

पूर्व-पीठिका

हिन्दी-काव्य साहित्यके विकास-क्रममें भक्ति साहित्यका वही स्थान है, जो शरीरमें हृदयका होता है। मस्तिष्कसे हृदयकी महत्ताको कम करना सम्पूर्ण मानव व्यक्तित्वके साथ अन्याय करना है। जहाँ करुणा नहीं, कोरा तर्क है, वहाँ रसोंकी निष्पत्ति सम्भव नहीं। जहाँ रस नहीं, वहाँ साहित्य-सर्जना कैसे होगी ? 'रसोवैसः' के सिद्धान्तका आखिर कुछ तो अर्थ है ही।

भारतीय सांस्कृतिक-जीवनमें देशव्यापी भक्ति-आन्दोलनका बहुत बड़ा हाथ रहा है। सामाजिक-जीवनको संजीवनी शक्ति, प्रेरणा तथा पराभवमूलक तत्त्वोंसे ढटकर मुकाबला करनेका बल भक्ति-आन्दोलनने ही प्रदान किया था। हिन्दी-साहित्यके इतिहास-में भक्ति-आन्दोलनसे प्रभावित महान् तत्त्वज्ञों, दार्शनिकों और समाज-हितचिन्तकोंकी कृतियोंका सबसे महत्वपूर्ण स्थान है, और उनमें भी गोस्वामी तुलसीदास तथा भक्तिशिरोमणि सूरदासका स्थान सर्वोपरि है। इसी प्रकार सन्त-परम्परामें कबीरका स्थान सर्वोच्च है। भक्ति और सन्त आन्दोलनोंसे अलग ढटकर समन्वय-मूलक (?) सूफी आन्दोलन चला, जिसका सबसे सुन्दर निरूपण मलिकमुहम्मद जायसीकी रचनाओंमें हुआ। कबीर, सूर, जायसी और तुलसी इन चारों महाकवियोंका युग प्रायः ढेढ़ सौ वर्षोंके अन्दर समाप्त हो जाता है, परन्तु इस युगमें जिस उत्कृष्ट-साहित्यकी रचना हुई, वह सम्पूर्ण हिन्दी-साहित्यके सौभाग्य-सिन्दूरकी तरह आज भी जगमगा रहा है। प्रस्तुत ग्रन्थमें कबीर, जायसी, तुलसी और सूरके साहित्यका मूल्यांकन प्रस्तुत किया गया है।

और यथाशक्ति उनकी प्रेरणाके मूलस्रोतों तक पहुँचनेका प्रयास भी किया गया है ।

जिस क्षेत्रमें आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल, आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी, डाक्टर श्रीहजारीप्रसाद द्विवेदी, श्रीरामनरेश त्रिपाठी, डा० श्रीरामकुमार वर्मा, श्रीपरशुराम चतुर्वेदी, डा० श्रीश्रीकृष्ण-लाल, रेवरेण्ड फादर कामिल युस्के, डा० श्रीकमलकुलश्रेष्ठ आदि मनीषियों और विद्वानोंने प्रवेशकर दूसरे लोगोंके लिए मार्ग आलोकित किया हो, उसमें मेरे जैसे हिन्दीके साधारण विद्यार्थीके लिए अपनी मशाल लेकर चलना दुस्साहसमात्र गिना जाता । इसलिए मैं प्रस्तुत ग्रन्थमें किसी प्रकारकी मौलिकताका दावा नहीं करता, फिर भी लगता है, उस महासागरसे दो-चार मोती ढूँढ़ लानेका श्रेय शायद मुझे भी मिलेगा । “अति अपार जे सरितवर जो नृप सेतु कराहि । चढ़ि पिपीलिकउ परम लघु बिनु अम पारहि जाहि ।”

पहले इस पुस्तकका नाम ‘हिन्दी-काव्यमें भक्तिकालीन प्रवृत्तियों और उनके मूलस्रोत’ था, किन्तु प्रस्तुत संशोधित संस्करणमें नाम परिवर्तितकर ‘हिन्दी-काव्यमें भक्तिकालीन साधना’ रख दिया गया है ।

जिन ग्रन्थोंके अध्ययनसे यह पुस्तक तैयार हुई है, उनके प्रणेता मनीषियोंका मैं हृदयसे आभारी हूँ ।

हिन्दी-साहित्य-सूजन-परिषद् }
चौक, बोनपुर, उत्तरप्रदेश ।

—सत्यदेव चतुर्वेदी

हिन्दीके विख्यात कवि एवं लेखक

अगाध श्रद्धाके पात्र

श्रीरामनरेश त्रिपाठीजी

को

सादर सप्रेम समर्पित ।

—सत्यदेव चतुर्वेदी

विषय-सूची

भारतीय उपासनाकी परम्परा

पृ० ६ से १६

निर्गुणधारा

१—महात्मा कबीर (सन्त-काव्य)

पृ० २१ से ४४

१—कबीर-पंथ, २—मत और सिद्धान्त, ३—सन्तमतका दार्शनिक दृष्टि-
कोण ४—रचनाएँ और उनका साहित्यिक मूल्यांकन: काव्य-पद्धति,
५— महात्मा कबीरकी रचना चातुरी ६—भाषा और उसपर अधिकार,
७—साहित्यमें स्थान और ८—विशेषता ।

२—मलिक मुहम्मद जायसी (प्रेम-काव्य)

पृ० ४५ से १०६

१—सूफी-मतकी उत्पत्ति, २—सूफी-मतका विकास, ३—दार्शनिक दृष्टि-
कोण ४—रचनाएँ और काव्य-पद्धति, ५—जायसीका पद्मावत,
६—काव्यके विशेष गुण और दोष, ७—पद्मावतका आध्यात्मिक पक्ष,
८—साहित्यमें कवि और काव्यका स्थान, ९—भाषा और उसपर अधि-
कार, १०—रस-निरूपण और ११—विशेषता ।

सगुणधारा

३—गोस्वामी तुलसीदास (राम-काव्य)

पृ० ११० से २१६

१—राम-कथाकी उत्पत्ति—(अ) आध्यात्मिक दृष्टिकोण, (ब)
ऐतिहासिक दृष्टिकोण २—राम-कथाका पल्लवन, ३—हिन्दी-साहित्यकी
राम-कथा, ४—तुलसीकी राम-कथाका संगठन, ५—राम-चरित-मानसके
आचार ग्रन्थ, ६—तुलसीके राम-कथाकी विशेषता, ७—तुलसीदास

और उनका युग, ८—मानसकी रचनाके बाह्य उपकरण, ९—धार्मिक दृष्टिकोण, १०—मानसमें भावपक्ष और शब्दशिल्प, ११—कविकी अन्य राम-कथा सम्बन्धी रचनाएँ—(अ) दोहावली, (आ) कवितावली, (इ) गीतावली और (ई) दिनय-पत्रिका, १२—तुलसीकी राम-कथाकी दार्शनिक पृष्ठभूमि—(१) राम-नामके विविध अर्थ, (२) राम और विष्णुका रहस्य, (३) दार्शनिक भावना, १३—भाषा सम्बन्धी विचार १४—भाषा सम्बन्धी अन्य विचार

४—महात्मा सूरदास (कृष्ण-काव्य) पृ० २२० से २४४

१—कृष्ण-भक्तिकी परम्परा, २—मत-सिद्धान्त और दार्शनिक पृष्ठ-भूमि, ३—कवि और रचनाएँ, ४—महारमा सूरकी रचनाएँ, ५—रस-निरूपण, ६—भक्तिभावना, ७—भाषा और उसपर अधि-कार ८—कृष्ण-काव्यका प्रसरण ।

— — —

भारतीय उपासनाकी परम्परा

भारतीय मनीषाने अपनी चिन्ताधाराके प्रथम विकासकालमें समग्र परिवर्तनशील ब्रह्माण्डके अन्तर्गत जिस तत्त्वको शाश्वत समझा, उसका नाम 'ब्रह्म' घोषित किया। यही 'ब्रह्म' जिज्ञासाका विषय बना। इसी परमतत्त्वकी अनुभूति तथा बोध हमारी चिन्ताधाराका साध्य हुआ। इसी साध्य परमतत्त्वकी प्राप्तिके निमित्त, कर्म, ज्ञान और भक्ति तीन साधना मार्गोंका विधान हुआ।

भारतीय मनातन प्रजाकी धार्मिक साधना—ज्ञान, उपासना और कर्म-काण्ड—की परम्परा वेदोसे चली आ रही है। धर्म-प्रवर्तक मूल पुरुष पितामह ब्रह्माको सर्वप्रथम उत्पन्नकर परमपिता-परमेश्वरने जिस ज्ञानको प्रदान किया, उस पूर्ण ज्ञानको 'वेद' कहा जाता है। भारतीय विचारकोंका कथन है—विशुद्ध ज्ञानमात्र 'वेद' है, तब शुद्धान्तःकरण महारमात्रोंके समस्त उपदेश वेद क्यों नहीं मान लिए जाते? इसका उत्तर है कि महा-पुरुषोंका ज्ञान विशुद्ध होनेपर भी इसलिए वेद नहीं कहा जाता कि वह वस्तुतः मूल ज्ञान नहीं है। वह ज्ञानकी पुनुरुक्तिमान है। आदि सृष्टिमें जो ईश्वरीय ज्ञान मानवको प्राप्त हुआ, उस ज्ञानमें कुछ वृद्धि नहीं हुई—वृद्धि हो भी नहीं सकती, क्योंकि वह सर्वथा पूर्ण ज्ञान है; जैसे पात्रमें भरा गंगाजन यद्यपि विशुद्ध गंगाजल है, फिर भी वह गंगाजी नहीं है। सृष्टिके आरम्भमें मनुष्य जो अनन्त ज्ञानराशि पाता है, वह मनुष्यके हृदयकी एकाग्रताका प्रयत्न नहीं है, वह ईश्वरकी ओरसे आया ज्ञान है, अतः वेद केवल पूर्ण अपौरुषेय ईश्वरी ज्ञानको ही कहते हैं।*

* देखिए 'कल्याण' का 'हिन्दू संस्कृति अंक' पृ० २६५. गोवा प्रेष, गोरखपुर।

वेद-मंत्रोंका अन्य नाम 'श्रुति' है, जिसका अर्थ है, सुना हुआ । वेदग्रन्थी कहलाते हैं, जिसका अर्थ है—इस वेदमें तीन बातें हैं—ज्ञानकाण्ड, उपासनाकाण्ड और कर्मकाण्ड । इसी उपयोगकी दृष्टिसे वेदको त्रयी कहा जाता है । कहा जाता है—त्रेतायुगमें जब मनुष्यका साधन तप एव ध्यान न होकर यज्ञ हुआ, तब यज्ञ-कार्यकी सुविधाके लिए एकही वेदको चार भागोंमें बाँट दिया गया । इन्हीं भागोंको ऋक्, साम, यजुः तथा अथर्व कहते हैं । ये चारों भाग अनादि हैं और एकमें ही पहले थे । वेदोंकी त्रयी कहनेका दूसरा कारण इस प्रकार बताया जाता है कि वेदोंमें तीन प्रकारके मंत्र पाए जाते हैं—१-विनियोगके २-गानेके और ३-गद्यके । इन तीन प्रकारके मंत्रोंके कारण और उपासनात्रयके प्रतिपादनके कारण चारों वेदोंकी त्रयीविद्या कहते हैं ।

वेदोंके मंत्रभागको 'संहिता' कहते हैं, जिसका अर्थ है—अत्यन्त समीपता । संहिताकी भी दो शाखाएँ हुईं— १-सन्धि संहिता और २—पदच्छेदयुक्त । व्यो-व्यो मानवकी शानशक्ति निर्धन होती गयी, व्यो-व्यो ऋषियोंने मन्त्रोंके क्रमको सुगम किया । एक ऋषिने अपने शिष्योंको मूल-संहिता पढ़ाई । उसमेंसे किसीने एक देवताके सब मन्त्र एकत्र कर लिए । इस प्रकार देवताक्रमसे मन्त्रोंका क्रम रखा । किसीने ऋषिक्रमसे मन्त्र सजाए, एक मन्त्रद्रष्टा ऋषिके सब मन्त्र एकत्र करके याद किए—किसीने विषयक्रमसे और किसीने छन्दक्रमसे । इस प्रकार चारों वेदोंकी तो पृथक्-पृथक् रखा गया, किन्तु एक-एकमें अनेक क्रम बन गए । इनके अनन्तर पाठक्रमसे शाखाएँ बनीं । घन, माला, शिना, सेखा, पञ्ज, दण्ड, रथ और जय आदि वेद-पाठकी आठ पद्धतियाँ स्थिर की गयीं । एक-एक शाखा इनके कारण आठ-आठ भागोंमें बँट गयी । इसी प्रकार ये शाखा-क्रम बढ़ते गए ।

वेदोंके शब्द और मन्त्र शाश्वत हैं, उनके अक्षर नाश हैं; किन्तु मन्त्रोंका क्रम मनुष्यकृत है । मण्डल, अष्टक, द्वादश, अध्याय—इन क्रमोंमें

सुविधानुसार ऋषियोने फेरफार किया है। इसी सम्पादनक्रमसे शाखाएँ बनीं, किन्तु ऐसा होने पर भी न तो एक माना गया और न बढा।*

परमार्थी ऋषियोंकी इस परम पुनीत भावनाने कालान्तरमें वेदकी ज्ञानराशिको सर्वसाधारण तक पहुँचानेका जो प्रयत्न किया, उसीके फल-स्वरूप, आरण्यको, संहिताओं, ब्रह्मण ग्रन्थों और उपनिषदों आदिकी सृष्टि हुई। भिन्न भिन्न ऋषियोंके विचार और अनुभूतियाँ जब वाणी-रूपमें प्रस्फुटित हुईं अर्थात् जब सूक्ष्म तत्त्व स्थूल वाणीका विषय बना, तब जिस रूपमें तत्त्व-बोध हुआ था, उस रूपमें व्योका त्यों वह तत्त्व न रहकर वाणीके माध्यमसे सर्वसाधारण तक आते आते कुछ बदला और अन्य जिज्ञासुओंके ग्रहण करते करते कुछ और भी हो गया। कालान्तर-में इसी प्रकार विस्तार पाते पाते अनेक दर्शन और अनेक साधना मार्ग स्थिर हो गए। ऋषियों द्वारा वैशेषिक; न्याय, सांख्य, योग, पूर्व मीमांसा एवं उत्तर मीमांसा आदि दर्शन प्रचलित हुए। इनमें कुछ-न-कुछ बाह्य दृष्टिसे अन्तर अवश्य है; किन्तु तात्त्विक दृष्टिसे सबमें समानता है। कालान्तरमें अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, शुद्धाद्वैत-वाद, अचिन्त्य भेदाभेदवाद, शैव दर्शन, पाशुपत दर्शन, प्रत्यभिज्ञा-दर्शन, शिवा द्वैत, लकुलीश पाशुपत दर्शन और शक्ति-दर्शन तथा कुछ अन्य दर्शनभी हैं, जो विभिन्न विचारकों द्वारा प्रवर्तित हुए।

वेदोंके दो भाग हुए, जिनके नाम ब्राह्मण और मन हैं। ब्राह्मण भागमें मंत्रोंका अर्थ निर्याति है। यह सम्बन्धी अनुष्ठानोंके विस्तृत विवरण इसमें मिलते हैं और बहुतसे उपाख्यान पाए जाते हैं। ब्राह्मणों द्वारा ब्राह्मण-भागका सकलन होनेसे ही इसका नाम 'ब्राह्मण' या 'ब्राह्मण-

* देखिए 'कल्याण' का 'हिन्दू संस्कृति ग्रन्थ' पृ० २६६-२७०
गीता प्रेस, गोरखपुर।

अर्थ' है। विचारकोंकी धारणा है कि ब्रह्मका एक अर्थ यज्ञ भी है, अतः यज्ञ प्रतिपादित होनेसे इसका नाम 'ब्राह्मण' पड़ा। ब्राह्मणोंके जो अर्थ आरण्य या विपिनमें पठित और उपदिष्ट हैं, उनका नाम 'आरण्यक' है। इन्हीं ब्राह्मणों या आरण्यकोंमें जो भाग गहन गम्भीर हैं एवं सूक्ष्म चिन्तन मननसे पूर्ण हैं, उनका नाम उपनिषद् है।

ब्राह्मणों एवं आरण्यकों को कर्मकाण्ड कहा जाता है तथा उपनिषदोंको ज्ञान काण्ड। उपनिषदोंमें जो परमात्मा, आत्मा, सृष्टि, पुनर्जन्म, स्वर्ग एवं धर्म आदिका विवरण मिलता है, उसका आत्म भी महत्त्व है, बल्कि यों कहा जा सकता है कि हिन्दू धर्मका यह बहुत बड़ा आधार है। उपनिषदोंके सवन्धमें विद्वानोंके विचार हैं कि ये ज्ञानकी भण्डार हैं, इन्हींसे समग्र दर्शन, सभी शास्त्र, सब तर्क, सम्पूर्ण उक्तियाँ, सारे तन्त्र, सभी पुराण, विज्ञान और सब विद्याएँ निकली हैं। अर्थात् इनका हमारे जीवनमें बड़ा ही महत्त्व है।

हमारी भक्तिकालीन हिन्दी काव्यकी साधना इन्हीं धर्म एवं दर्शनोंसे प्रभावित है। इस कारण प्रसंगानुसार अनादिकालसे चली आती जीवन तत्त्वके चिन्तन प्रवृत्तियोंकी ओर संकेत करना आवश्यक था।

धर्मकी धारा, कर्म, ज्ञान एवं भक्तिके सामञ्जस्यसे प्रवाहित होती रहती है। इनमेंसे किसी एकके भी अभावमें वह शिथिल हो जाती है। कर्मसे गति, ज्ञानसे दृष्टि और भक्तिसे धर्ममें सजीवता आ जाती है। इनके अतिरिक्त अपनी तात्त्विक विशेषताओंके कारण योगमार्ग भी—जो ज्ञान, कर्म एवं भक्तिके साथ सम्बद्ध है,—विशेष महत्त्व रखता है।

समय पाकर कर्म पात्रकाण्ड और ब्रह्मचारीकी ओर, ज्ञान अहंवादितता तथा गुह्यरहस्यात्मकताकी ओर और भक्ति विलासिताकी ओर जब मुड़ जाती है, तब ये साधना मार्ग दाप प्रप्त हो जाते हैं। ऐसा आचार्योंका विश्वास है।

हिन्दी साहित्यके भक्तिकालमें साधनाके ये तीनों मार्ग दोष प्रप्त हो

गए थे । अनेक छोटे-छोटे कारणोंके साथ राजनीतिक विप्लव इन्हें दूषित करनेका प्रमुख कारण था । भारतीय इतिहासका यह युग दो संस्कृतियोंके आदान प्रदानके कारण संघर्षमय हो गया था; जिसके फलस्वरूप धार्मिक क्षेत्रमें बड़ा विप्लव उठ खड़ा हुआ । इस समय समानमें दो प्रवृत्तियोंके सुधारक दिखाई पड़े । अपने जीवन दर्शनकी महनीय चेतनाओं और अनुभूतियोंसे तथा परम्परा द्वारा आनी हुई साधना-पद्धतियोंमें किसी प्रकारकी विषमता न होनेसे व्यास, श्रीशंकराचार्य, श्रीरामानुजाचार्य, श्रीरामानन्द तथा तुलसीदास आदि निम्नक पुरानी रुढ़ियों पर अटल रहते हुए युगानुसार साधना-पद्धतियोंकी नवीन व्याख्या करनेवाले प्रवृत्तिके सुधारकोंमें से थे ।

दूसरी परम्पराके सुधारकोंमें बुद्ध, अश्वघोष, नागार्जुन, गोरख एवं महात्मा कबीर हैं, जिन्होंने परम्परासे आती हुई रुढ़िमूलक साधना पद्धतिका निषेधकर एक बार फिरसे मूल तत्वोंकी ओर संकेत करनेका प्रयत्न किया है ।

महात्मा कबीरके आविर्भाव-कालमें भारतीय सामाजिक परिस्थितियोंमें बड़ी जटिलता आ गयी थी । जब मुसलमान यहाँ विजेता होकर आए थे, उस समय वे अपने साथ एक संस्कृति भी लाए, किन्तु भारत-आगमनके पूर्व ही मुसलमानी एकेश्वरवादी धर्म रुढ़िमूलक हो चुका था । भारतमें विजेताके रूपमें आने पर कालान्तरमें सल्ता लोग सुल्तानोंकी इच्छानुसार धर्मकी व्याख्या करने लगे थे । उनका कथन था कि वो मुसलमानकी आज्ञाका पालन करता है, वही ईश्वरका आज्ञाकारी भी है । इस प्रकार मुसलमानोंके धर्ममें णखदका स्फुरण स्पष्ट रूपसे होने लगा था । इसके पहलेसे ही मुसलमानोंके एकेश्वरवादकी प्रतिक्रिया सूफियों द्वारा हो चुकी थी; क्योंकि पारसियन साम्राज्यकी स्थापनाके साथ ही

इस्लाम, कुरानसे पृथक् हो चुका था। इसका कारण था—कुरानका सात्विक जीवन; जिसमें वैभवकी कोई स्थान न था। इधर साम्राज्य-स्थापनाके लिए वैभवकी आवश्यकता थी। इस परस्पर विरोधी विचार-धाराके परिणामस्वरूप मुसलमानोंके धर्ममें दो वर्ग हो गए—एक वह वर्ग था, जो इस्लामके व्यावहारिक प्राचीन मूलतत्त्वमें विकार न आने देना चाहता था और दूसरा वह जो शासकके साथ था। पहला वर्ग सूफी कहलाता था और दूसरा कट्टर एकेश्वरवादी। भारतमें मुसलमानोंके साथ ये दोनों वर्ग आए।

महामा कबीरके आविर्भाव-कालमें इस प्रकार भारतीय एवं मुसलिम अनेक धार्मिक-धाराओंका प्रवाह चल रहा था; जिनमेंसे मुख्य धार्मिक-विचारधाराएँ थीं—१—भक्ति-मार्ग; जिसमें वैष्णव, शैव और शाक्त भक्तिधाराएँ सम्मिलित थीं। २—बौद्धोंकी सहजयानी शाखा, ३—नाथ-पंथी योगधारा, ४—मुसलिम साधनाका एकेश्वरवादी धारा और ५—सूफीमतवाद।

१—भक्तिमार्ग

यों तो भक्तिका प्रारंभ ऋग्वेदसे ही होता है; किन्तु इसका महाभारतके नारायणीय—(सावत सम्प्रदाय)—और विष्णुपुराण आदिमें प्रवाह चलता हुआ भागवतमें आकर अपनी ठसकप सीमाको स्पर्श करता है। ऐसी ही अनेक महत्त्वपूर्ण कृतियाँ—जो भक्तिकी व्याख्यासे आसंकुलित हैं—गीता*, शाण्डिल्य सूत्र और नारदभक्ति-सूत्र हैं।

गीतामें कर्म, ज्ञान, योग एवं भक्ति सबको मान्यता यद्यपि दी गयी है; किन्तु गीता प्रतिपादित विषयोंमें भक्तिको सबसे अधिक प्रधानता दी गयी है, या यो कहा जा सकता है कि भक्ति-मार्गकी सर्वश्रेष्ठताका प्रथम

* 'गीता' यद्यपि महाभारतके अन्तर्गतकी ही रचना है, किन्तु इसकी अलग विशेषता मान ली गयी, अतः यह अंश अलग कर लिया गया है—लेखक।

दर्शन यही होता है । शाङ्खिल्यसूत्रके अनुसार योग और ज्ञानके समुचित समन्वयके फलस्वरूप भक्तिका प्रादुर्भाव होता है, जो जीवको भव-बन्धन-मुक्त करनेमें समर्थ है । इसी प्रकार नारदभक्ति-सूत्रमें भी कर्म, ज्ञान अथवा योगमार्गसे भक्तिको ही श्रेष्ठ बताया गया है । कर्म, उपासना एवं ज्ञानके स्वरूपका दर्शन निगम (वेद) करता है और इनके साधन-भूत उपायोंको आगम स्पष्ट करता है; जिसमें भक्तिको ही प्रधानता दी गयी है । इष्ट-देवताके भेदके कारण आगम तीन तरहके हैं—

१ वैष्णवागम, २ शैवागम, और ३ शाक्तागम ।

१—वैष्णवागममें विष्णुकी उपासनामें साधनभूत उपायोंका, २—शैवागममें इसी प्रकार शिवकी उपासनामें साधनभूत उपायोंका और ३—शाक्तागममें शक्तिकी उपासनामें साधन-भूत उपायोंका वर्णन है ।

वैष्णव-भक्ति—विष्णुको नारायण वासुदेव एवं भागवत नामोंसे सम्बन्धित किया गया है । गीतामें जिस भक्तिमार्गका उल्लेख है, वह वासुदेव-धर्म है । बुद्धदेवके आविर्भावके पीछे इस भक्तिप्रधान सम्प्रदाय-को भागवत-धर्म कहा गया । शाङ्खिल्य एवं नारदके भक्ति-सूत्र तथा पांचरात्र, संहिताएँ आदि समस्तः इसी समय बनी हैं । कुछ विद्वान् मानते हैं—ईसाकी पाँचवीं-छठी शताब्दीमें दक्षिणी भारतके तामिल प्रान्तमें विष्णु-भक्तोंकी एक प्रबल शाखा प्रतिष्ठित थी, जो अलवार नाम से प्रसिद्ध है । जब स्वामी शंकराचार्य वेदान्त-ज्ञानका प्रचार कर रहे थे, तब उन्होंने इन भक्तोंकी कड़ी आलोचना की थी । कालान्तरमें स्वामी रामानुजाचार्यने इसकी वेदमूलकता प्रमाणित कर इसे पुनः प्राणवन्त किया और उत्तरी भारतमें भी यह श्रीरामानुजाचार्य, माधवाचार्य, विष्णु-स्वामी और निम्बार्काचार्य द्वारा फैला । आगे चलकर श्रीरामानन्द, चैतन्य तथा बल्लभाचार्यने इसे बड़ी लोकप्रियता प्रदान कराई । उत्तरी भारतमें आते-आते वैष्णव-धर्म में राम और कृष्णके अवतारोंकी अलग-

अलग भक्ति-धाराएँ प्रवाहित होने लगी थीं। ज्ञान और कर्म-मार्गका भक्ति के अन्तर्गत समावेश होनेसे उपर्युक्त आचार्योंने इसकी वेदमूलकता प्रमाणित कर इसे अधिक पुष्ट कर दिया था। इसर स्वामी शङ्कराचार्यके वेदान्तमें सब भक्तिको आश्रय न मिल सका, तब उसकी आलोचना करते हुए उपर्युक्त आचार्योंने विरिष्ठाद्वैत—भोरामानुजाचार्यने, द्वैत—श्रीमद्वा-
चार्यने, द्वैताद्वैत—आनिम्बार्काचार्यने तथा शुद्धाद्वैत—श्रीवल्लभाचार्यने वेदान्तका नए ढंगसे प्रतिपादन किया।

शैव-भक्ति—इसका सम्प्रदाय रूपमें प्रचलन पाशुपत-धर्ममें सबसे पहले पाया जाता है। पाशुपत लोग 'महेश्वर'की पूजा करते थे, ये महेश्वर शिव थे। इनका दर्शन सांख्य दर्शनके अधिक समीप है। तामिल प्रान्तमें इसकी पाँचवीं-छठी शताब्दीमें वैष्णवों एवं शैवोंमें सघर्ष चल रहा था, यह इतिहास प्रसिद्ध बात है। धीरे-धीरे शैव-सम्प्रदाय अन्तर्भारतीयरूप ग्रहणकर खुला था। इसकी एक प्रवण शाखा काश्मीरमें भी थी, जो वेदमूलक शैव-साधना थी। तामिल और काश्मीरके शैवोंकी साधना-पद्धति लगभग एक ही थी। अधिकांश विद्वान् ऐसा ही मानते हैं।

शाक्त सम्प्रदाय—विद्वानोंका कथन है कि सांख्य-दर्शनमें प्रकृतिका जो स्वरूप निरूपित है, यह सम्प्रदाय उनीका स्थूलताको मानकर चलता है। सांख्य-दर्शनके अनुसार प्रकृति स्वभावतः निष्क्रिय है; पुरुषसे संबंध होने पर ही उसमें कर्तृत्व शक्ति स्फुरित होती है। पुराणोंमें पुरुषको ईश्वर एवं प्रकृतिको उसकी शक्ति माना गया है। शक्ति-दर्शन मानता है कि पराशक्ति त्रिपुरसुन्दरीसे ही शब्द तथा सब वस्तुओंका उद्भव हुआ है। परमतत्त्व शिव हैं। शक्तिके स्फूर्तिरूप धारण करने पर शिवने उसमें तेजस् रूपसे प्रवेश किया, तब बिन्दुका उद्भव हुआ। शिवमें शक्तिके प्रवेशसे नारीतत्व—नाद व्यक्त हुआ। ये ही दोनों तत्त्व—नाद और बिन्दु—मिलकर 'त्र्यम्बक'नारीश्वर हुए। यही कामतत्त्व है। पुंनरुप सफेद और नारीतत्त्व शरणावर्ण है। दोनोंसे कलाकी उत्पत्ति हुई है। इस काम

एवं कलाके और नाद तथा बिन्दुके योगसे ही सृष्टि हुई है। मूलतत्त्व अव्यक्त तथा अनन्त है। सृष्टिके प्रत्येक विदासमें उस शिवतत्त्वका आगम है। उस शिवकी अन्ना आद्या-शक्ति ही प्रकृतिरूपा है।

आराधनाके लिए महाशक्तिके दस महाविद्यारूप माने गए हैं १—महाकाली, २—उग्रनारा, ३—पोष्टसी (त्रिपुर सुन्दरी) ४—भुवनेश्वरी, ५—छिन्नमस्ता, ६—भैरवी, ७—धूमावती, ८—वगलामुखी, ९—मातंगी, और १०—कमला। इन सभी शक्तियोंके साथ परातरत्नके दस आराध्य रूपोंकी उपासना होती है। क्रमशः उनके नाम हैं—१—महाकाल, २—अक्षोभ्य पुरुष, ३—पञ्चवक्त्र रुद्र, ४—त्र्यम्बक, ५—कपञ्च, ६—दक्षिणामूर्ति, ७—प्रफवक्त्ररुद्र, ८—मरुत, ९—सदाशिव तथा १०—विष्णु। चौथ आराधना एवं आचारनिष्ठासे तथा शक्तिकी कृपासे शिवत्वकी प्राप्तिकर साधमुक्त होता है। कालान्तरमें प्रकृति एवं पुण्यकी कल्पना साधारण स्त्री तथा पुरुषके रूपमें कर ली गयी। प्राणोंमें प्रकृतिके शक्तिरूपमें मान लेनेसे शक्ति-उपासनाका भी अधिक प्रचलन हुआ, किन्तु शैव एवं वैष्णवमतके समान उसे सफलता न मिल पायी। कालान्तरमें पौराणिक युगमें सभी देवताओंकी विशेषताओंके साथ उनकी शक्तियोंकी भी कल्पना करली गयी थी और दूसरे शाक्तमतमें अनेक यानाचारोंके प्रहीत हो जानेसे इसका लोक-प्रियताम अभाव-सा होने लगा। महात्मा कपूरके युगमें प्रथम ही मूल-साधनासे विचार-विशमतामुक्त शाक्तमत ही था।

२—बौद्धोंकी सहजयानी शाखा

मगधान् बुद्धके पश्चात् उनके शिष्योंने जब उनके मतका भाष्य करना चाहा तब, विचार-विशमताके कारण बौद्ध-धर्म तीन प्रधान भागोंमें बँट गया। १—दीनयान, २—महायान और ३—नञ्जयान।

दीनयान मत गौतमको एक महापुरुष मानता था, जिन्होंने साधन द्वारा निर्वाण प्राप्त किया था। यह निवृत्ति प्रधान मत था, जिसका लक्ष्य

एव आराध्य 'अर्हत' था । महायान भक्तिको प्रधानता देने लगा । हीन-यानके भावुक भक्तोंने इसका प्रचार किया । हीनमतके ग्रन्थ पाली भाषामें थे । महायानका संस्कृतमें विस्तारपूर्वक साहित्य बना । इस मतके आराध्य 'बोधिसत्व' हैं । भगवान् बुद्ध सामान्य महापुरुष न माने जाकर अवतार माने गए । बौद्ध-धर्ममें आगे चलकर तांत्रिक साधनाएँ प्रचलित हो गयीं । इसे प्रधानता देनेवाली शाखा 'वज्रयान' कहलायी ।

दर्शनकी दृष्टिसे बौद्धधर्मके चार भाग हैं—१—मध्यम-दर्शन, २—योगाचार, ३—सौताग्निक और ४—वैमापिक ।

अनेक वाक्पाचारों, पूजा-विधानों तथा जटिल नियमोंके ग्रहीत हो जाने से वज्रयान भी शिथिल होने लगा । इसकी प्रतिक्रियास्वरूप सहजयान आया, जिसने सहज मार्गसे सहजानुमृतिका निर्देश किया । इनकी यह सहज-भाषना उपनिषदोंके ब्रह्मके समान है ।

३—नाथपंथी योगधारा

इसकी उत्पत्ति रसायन मतसे संबंधित प्राचीनकालमें प्रचलित सिद्धोंके एक सम्प्रदायसे मानी जाती है । कुछ विद्वान् इसे सहजियोंका ही परिष्कृत-रूप मानते हैं । नाथपंथी योगियोंकी साधना पद्धतिमें शैवों, बौद्धों तथा प्राचीन रसायनियों आदि सभीके संस्वसन्निहित है । विगुद्ध छुआया-साधना द्वारा जीवन-मुक्ति प्राप्त करनेकी ओर इस सम्प्रदायने लक्ष्य किया था । इस सम्प्रदायमें इन्द्रिय-निग्रह पर विशेष ध्यान दिया गया था । इसके प्रवर्तक गोरखनाथ थे, जिन्होंने पतञ्जलिके उच्च लक्ष्य—ईश्वर-प्राप्तिको लेकर हठयोगका प्रवर्तन किया । इस मतका प्रचार राजपूताना और पंजाबमें अधिक हुआ ।

४—मुसलिम एकेश्वरवाद

अनेक देवताओंको मान्यता न देकर एक ही देवताको महानता प्रदान करना ही एकेश्वरवाद है ।

‘ला इलाहे इल्लिल्लाह मुहम्मदरसूलिल्लाह’ अर्थात् अल्लाहका कोई अल्लाह नहीं, वह एकमात्र परमेश्वर है तथा मुहम्मद उनका रसूल या पैगम्बर है। यह सिद्धान्त पहले था, किन्तु जब उल्माओंके द्वारा यह दोष-ग्रस्त हो गया; तब इनसे भिन्न सूफियोंने अपना अलग मत स्थिर किया। भारतमें मुसलमानोंके साथ ये दोनों धार्मिक धाराएँ भी आयीं।

५—सूफीमतवाद

सातवीं शताब्दीमें इस्लाम धर्मकी जन्मदात्री पुण्य-भूमि अरबका बहुत बड़ा अशान्तिपूर्ण घाताघरण था। इस समय शान्ति चाहनेवाले जन-समुदायको मुहम्मद साहबके जीवनसे तथा कुरानकी पवित्र आयतोंसे एक नयी दिशा मिलकने लगी जो सूफी-धर्मका मूल यहीं पर इस्लामको एक गहरा धर्म माननेमें है। सूफी-मतके सम्बन्धमें अगले परिच्छेदमें विशेष विचार किया जायगा। भारत आनेपर सूफियोंने उल्माओंसे पृथक् रहकर अपने धर्मका प्रचार किया।

हिन्दी-काव्यकी भक्तिकालीन—(सं० १३७५-१७००) *—रचनाएँ उपर्युक्त धार्मिक विचार-धाराओंसे विशेष प्रभावित हैं, अतः भारतीय उपासनाकी परम्परा पर संकेत कर देना आवश्यक था।

भक्तिकालकी रचनाओंमें मुख्य प्रवृत्तियों को पायी जाती हैं, उनमें शानाभयी शाला या सन्त-काव्य, प्रेममार्गों (सूफी) शाला या प्रेम-काव्य, राम-भक्ति शाला या राम-काव्य और कृष्ण-भक्ति शाला या कृष्ण-काव्य निर्गुण और सगुण दो धाराओंके बीच प्रवाहित होनेवाली हैं। इन प्रवृत्तियोंमें पड़े हुए जो धारा विशेषके विशिष्ट कवि हैं, हम उनकी काव्य-पद्धति, रचनाएँ, भाषा पर अधिकार, मत और सिद्धान्त, साहित्यमें उनकी स्थान एवं उनकी विशेषताका सिद्धान्तबलोकन करेंगे।

* आचार्य सुकलवीने हिन्दी-साहित्यके पूर्वमध्यकालको भक्तिकाल माना है। दे०—‘हिन्दी-साहित्यका इतिहास’।

हिन्दी-काव्यमें भक्तिकालके चार प्रमुख साधक

निर्गुणधारा

१—महात्मा कबीर—(सन्त काव्य)

२—मलिक मुहम्मद जायसी—(प्रेम-काव्य)

सगुणधारा

३—गोस्वामी तुलसीदास—(राम-काव्य)

४—महात्मा सूरदास—(कृष्ण-काव्य)

निर्गुणधारा

१. महात्मा कबीर (सन्त-काव्य)

शान-पंथके-प्रतिनिधि कवि कबीर हैं। इनका जन्मकाल विक्रम-संवत् १४५६ माना जाता है, ये जेठकी पूर्णिमाके दिन पैदा हुए। इनके जन्मके संवत्समें कहा जाता है कि ये किसी विधवा ब्राह्मणीके गर्भसे पैदा हुए थे, जिसने पैदा होनेपर इन्हें लहरतागके तालमें फेंक दिया था। अली या नीरु नामके जुलाहेने इन्हें देखा और घर लाकर पाला। महात्मा कबीरमें हिन्दू-भावसे भक्ति करनेकी प्रवृत्ति बाल्यकालसे ही थी, वे 'राम-राम' चपते और माथेमें तिलक लगाते थे। इनकी इस भावनाकी इनके पालन-पोषण करनेवाले माता-पिता न रोक सके। बड़े होनेपर रामानन्दजीके द्वारा राम-नामका गुरुमंत्र इन्होंने पाया। आगे चलकर इन्होंने जुलाहेका व्यवसाय भी किया। संवत् १५७५ के लगभग इनका देहान्त हो गया।

१—कबीरपंथ—कबीर पंथमें मुसलमान भी थे, वो सूफी कबीर शैख सकोकी ही इनका गुरु मानते थे; किन्तु अधिकांश विद्वान् लोग इनका गुरु रामानन्दजीकी ही मानते हैं। यद्यपि कबीर श्रीरामभक्तिके प्रचारक स्वामी रामानन्दजीके शिष्य थे, किन्तु इन्हें वैष्णव-संप्रदायके अन्तर्गत नहीं माना जा सकता। रामानन्दजीके 'राम' से कबीरके 'राम' भिन्न थे। कबीरने काफी अभ्यास किया, हठयोगियों और सूफी संतोंसे इनका समागम हुआ, जिससे ये बहुत प्रभावित भी हुए; अतः निर्गुण उपासनाकी ओर ये विशेष प्रवृत्त हो गए। विप्र दशरथसुत—रामकी उपासनाका आदेश स्वामी रामानन्द देते थे, उसे न ग्रहणकर कबीरने कहा—

‘दसरथ सुत तिहुँ लोक बखाना । राम नामका मरम है आना ।’

हिन्दुओंकी विचारधारामें जिस निर्गुण ब्रह्मका निरूपण ज्ञानमार्गके अन्तर्गत था, कबीरने उसे सुफियोंकी भाँति उपासना एवं प्रेमका विषय बनाया । इष्टयोगकी साधनाको वे उसको प्राप्तिमें सहायक मानते थे । इस प्रकार कबीरके पंथको, भारतीय ब्रह्मवादके साथ सुफियोंके भावात्मक रहस्यवादसे, इष्टयोगियोंके साधनात्मक रहस्यवादसे तथा वैष्णवोंके आदिशा-वाद-प्रपत्तिवादसे बड़ा बल मिला ।

महात्मा कबीरका आविर्भाव ऐसे समयमें हुआ था, जब भारतीय समाजमें धार्मिक-क्षेत्रके अन्तर्गत बड़ी विपत्ति पैदा हो चुकी थी । जैन-नीचकी भावना ज़ोरों पर थी, जातियोंके व्यक्तिगत नियम कठोर होते जा रहे थे, नयी जातियाँ उत्पन्न होने लगी थीं । हिन्दू-मुसलमानका एक प्रश्न अलग ही था । महात्मा कबीरने अपनी पैनी दृष्टिसे सारे देशमें भ्रमण करते समय सब प्रकारकी अराजकताका अध्ययन किया । यद्यपि कबीर पढ़े-लिखे न थे, किन्तु सत्संगके प्रभावसे उनकी अलौकिक प्रतिभाका लोहा अधिकोश जन-समुदाय मानने लगा था, तीप्ती, श्रृंगारपूर्ण, मर्ममरी तथा रहस्यपूर्ण इनकी वाणी साधारण जनताकी शीघ्रही अपनी ओर आकृष्ट कर लेती थी । कबीरको पहलेसे आती हुई साधना-पद्धतियाँ एक भी ऐसी न दिखाई पड़ीं; जो समुचित ढंगसे उन्हें अपनी ओर आकृष्ट करतीं । गुणके साथही सभी प्रकारकी साधना-धाराएँ दोषग्रस्त उन्हें अधिक लगीं । फल यह हुआ कि सबकी अन्वेषणोंको ग्रहण करते हुए उन्होंने अपना एक अलग पथ खड़ा किया, जिसमें नाथों, वैष्णवों, सन्तों, मुसलमानों तथा सुफियोंकी भावनाओंका मिश्रण पाया जाता है । यह सब होते हुए भी निर्भयदृष्टा महात्मा कबीरने अपना व्यक्तित्व सुरक्षित रखा, इसके आधार पर ही वे हिन्दू-मुसलमान ऐक्यका प्रतिपादन तथा रुढ़िवादका बहिष्कार कर सके । इनकी रचनाओंमें हिन्दुओंके मूर्ति-पूजन, व्रत, अवतारवाद एवं मुसलमानोंके पैगम्बर, रोज़ा, नमाज़ कुरबानी आदिका

वहिष्कार है और इनके स्थान पर सच्चे हृदयसे ब्रह्म, माया, जीव, अन-
इदनाद सृष्टि तथा प्रलयकी चर्चा एक ब्रह्मज्ञानी दार्शनिककी भाँति मिलती
है। इन्होंने अपने दृष्टिकोणसे शुद्ध ईश्वर तत्त्व तथा सार्विक-जीवनका
प्रचार किया है।

भूति पूजाके संबंधमें ये कहते हैं :—

‘जो पाथर कहँ कहते देव । ताकी बिरथा होवे सेव ॥’

इसी प्रकार वे अयतारवादमें विश्वास नहीं करते :—

“दसरथ कुल अवतरि नहि आया । नहि लंका के राय सताया ॥

नहि देवकि के गर्भहि आया । नहि यशोदा गोद खिलाया ॥”

महामा कबीरके अनुसार समग्र विश्वमें परमतत्त्व परिध्यात है।
शरीरमें प्राणकी भाँति वह समस्त सृष्टिमें समाया है। उनका इस संबंधमें
कथन है :—

‘हरि महि तनु है तनु महि हरि है सरव निरतर सोहरे ।’

+ + +

‘जलि-धलि पूरि रहे प्रभु सुआमो । जत पैलठ तत अन्तरजामी ॥’

+ + +

‘देही माहि विदेह है साहब सुरति सरूप ।

अनन्त लोकमें रमि रहा जाके रंग न रूप ॥

+ + +

मनुष्यके हृदयमें भी वह निवास करता है, किन्तु अज्ञानवश उसे
फोई देख नहीं पाता—

‘जा कारन जग छूटिया, सो तो घट ही माँहि ।

परदा दीया मरमका ताँतें सूँ नाहि ॥’

+ + +

‘तेरा साईं तुझमें ज्यो पुहपनमें बास ।

कसूरी का मिरग ज्यो फिरि-फिरि दूँ दे पास ॥’

वे कहते हैं कि इसी शरीरमें वे सभी ज्योतिषाँ तथा सभी मंगलवाद्य मौजूद हैं, जो बाह्य जगतमें दिखाई पड़ते हैं। इसीमें विश्वव्यापी वह अनाहदनाद भी सुनाई पड़ती है, किन्तु बहरे ज्ञानोंको सुनाई नहीं पड़ता जिसके ज्ञाननेत्र नहीं खुले हैं, उसे ज्योतिके दर्शन नहीं होते :—

“चन्दा झलकै यही घट माहीं । अंधी आँखन सूफै नाहीं ॥

यहि घट चन्दा यहि घट सूर । यहि घट बाजै अनहद तूर ॥

यहि घट बाजै तबल निसान । बहिरा सन्द सुनै नहिँ कान ॥”

कबीर कहते हैं—जो सच्चा साधक है, उसे मन्दिर या मठभित्त, काबे या कैलाशके चक्कर लगानेकी जरूरत नहीं। किसी क्रिया-कर्म, योग-वैराग्यमें उसकी खोज करनेकी जरूरत नहीं; हाँ, खोजनेवाला चाहे तो क्षणमात्रमें उसे पा सकता है।

“मोको कहा छूटे बंदे मैं तो तेरे पासमें ।

ना मैं मन्दिर ना मैं मठभित्त ना काबे कैलासमें ।

नातो कीनो क्रिया कर्ममें नहीं जोग वैराग्यमें ।

खोजी होयतो तुरतै मिलिहो पलभरकी तालासमें ।

मैं तो रहौँ सहर के बाहर मेरी पुरी मवासमें ।

— कहै कबीर सुनो भाई साधो सब साँसनकी साँसमें ॥”

इस प्रकार धार्मिक-क्षेत्रमें समस्त रुढ़ियोंका खण्डनकर एक नवीन पंथ चला देनेवाले महात्मा कबीर कुछ बनताका प्रतिनिधि बन करने लगे। देशमें प्रचलित इन धार्मिक-सम्प्रदायोंके मूलतत्त्वोंने कबीरको इस भाँति प्रभावित भी किया कि इनकी उपेक्षा भी नहीं कर सकते थे। शानाभयो प्रथात् निर्गुण-धाराके अन्तर्गत जो प्रवृत्ति पायी जाती है, उसके प्रवर्त्तक रहस्यमा कबीर थे। —

२—मत और सिद्धान्त—महात्मा कबीरने अद्वैतवाद और सूफी-मतके मिश्रणसे अपने रहस्यवादकी सृष्टिकी। इस रहस्यवादी सिद्धान्तके

अनुसार आत्मा परमात्मासे मिलकर एक स्वरूप हो जाती है। इसके मूलमें प्रेमकी प्रधानता है, जिसको श्रेयो दाम्पत्य प्रेमकी है। इस रहस्य-वादमें कबीरने आत्माको स्त्री रूप देकर परमात्मा रूपी पतिकी आराधना की है। जब तक ईश्वरकी प्राप्ति नहीं हो जाती, तब तक आत्मा विरहिणी स्त्रीकी भाँति दुःखी रहती है। जब आत्मा ईश्वरको पा लेती है, तब रहस्यवादके आदर्शकी पूर्ति हो जाती है। ईश्वरकी उपासनामें महात्मा कबीरने अपनी आत्माको पूर्ण रूपसे पतिव्रता स्त्री माना है; क्योंकि वे परमात्मासे मिलनेके लिए अत्यन्त व्याकुल हैं। ईश्वरसे विरहका जीवन उन्हें अस्थ है :—

“बहुत दिनन की जोवती बाट तुम्हारी राम ।

जिष तरसे तुम मिलन कूँ मन नाहीं विभ्राम” ॥ १

*

“कै विरहित कूँ मीच दे कै आपा दिखसाइ ।

आठ पहरका दाभण्याँ मो पै सहा न जाय ॥” २

कबीरका रहस्यवाद अत्यन्त भावपूर्ण है; क्योंकि उसमें परमात्माके लिए अविचल प्रेम है। जब उसकी पूर्ति होती है, तो कबीरकी आत्मा एक वियाहिता पत्नीकी भाँति पतिसे मिलने पर प्रसन्न हो उठती है—

“दुलहिनी गावहु मंगलचार । हम घर आए हो राबाराम मतार । ३
विरह और मिलनके पदोंमें ही महात्मा कबीरने रहस्यवादको प्रतिष्ठा की है। सन्तमतके अन्य कवियोंने भी इसी रहस्यवादो दंगकी रचनाएँ कीं; किन्तु कबीर जैसी अनुभूति उनमें नहीं है। इस मतके कवि अपने विचारोंको साधारण भाषामें प्रकट करनेको जब असमर्थ हुए हैं, तब उन्होंने किसी न किसी रूपकका आश्रय ग्रहण किया है। इन रूपकोंका अर्थ वे ही समझ पाते हैं, जो सन्तमतसे पूर्ण परिचित होते हैं। कबीरकी

१ कबीर-ग्रन्थावली पृष्ठ ८ । २ कबीर-ग्रन्थावली पृष्ठ १० ।

३ कबीर-ग्रन्थावली पृष्ठ ८७ ।

उल्टासियां प्रसिद्ध हैं। जैसे :—

“पहलै पूत पीछै भई माह । चेला के गुरु लागै पाह ॥

जन की मछली तरवर न्याई । पकड़ि बिलाह मुरगें खाई ॥

पुहुप बिना एक तरवर फलिया, विन करतूर बजाया ।

नारी बिना नोर घट भरिया, सहज रूप सो पाया * ॥

इनका सम्बन्ध रहस्यवादसे है। कबीरने रूपरङ्गको प्रायः पशुओं, जुनाड़ेकी कार्यायली तथा दाम्पत्य-प्रेमसे लिया है।

महात्मा कबीरकी रचनामें गुरुका महत्त्व, नाम स्मरण, सगति कुसगति एवं साधु और असाधुको विवेचना स्वप्न रूपसे हुई है। गुरुके उपदेशसे ही मायाका भ्रम दूर होता है, जिससे साधकका मन निर्मल हो जाता है और सांसारिक विषय वासनाके प्रति उदासीनता प्रकट होने लगती है। आत्मतत्त्वका बोधकरा, साधकके मनमें गुरु ही स्थिरता प्रदान कराता है। महात्मा कबीरके अनुसार ज्ञान भक्तिको एक सीढ़ी मात्र है। ज्ञानोपदेशके द्वारा गुरु भक्तको मगबन्-प्रेमका पाठ पढ़ाता है; इसीलिए शिष्यको भक्ति-क्षेत्रमें ध्यानेसे पूर्व गुरुकी खोज कर लेनी चाहिए। सत्गुरुकी खोजकर लेनेके पश्चात् शिष्यको चाहिए कि उसे वह आत्मसमर्पण कर दे। नीचे कुछ पद दिए जाते हैं :—

“माया दीपक नर पतग भ्रमि भ्रमि इवै पडत ।

कहै कबीर गुरु ज्ञान के एक आघ उबरत ॥”

“यापणि पाई मिति भई, सतगुरु दोन्ही घीर ।

कबीर हीरा यणनिया, मानसरोवर तीर ॥”

महात्मा कबीरने नाम स्मरणको बहुत बढ़ा महत्त्व दिया है, जिसमें ध्यान धारणा, पद सेवा आदिको स्थान नहीं दिया गया है। नाम-स्मरणको कबीरने जितना महत्त्व दिया है, उतना और किसी अन्य कविने नहीं दिया। वे कहते हैं और उनका इस पर दृढ़ विश्वास भी है कि—

* कबीर प्र.पावलो पृ० ६१ ।

“कबीर सुमिरण सार है और सकल चंजाल ।

आदि अन्त सब सोधिया दूता देखौ काल ॥”

इसी भाँति महात्मा कबीरने सत्संगतिको भी बहुत महत्व दिया है, किन्तु इसका विचार भी कर लेना आवश्यक है कि सत्संगति करनेके पूर्व साधु-असाधुका निर्णय कर लिया गया है, अथवा नहीं । साधुओंकी पहचानके लिए कबीरने कुछ आवश्यक लक्षणोंको गिनाया है :—

निष्काम-भक्ति, विषय-हीनता, विरक्ति, हरि-प्रेम, संशय-हीनता और अन्य लोगोंके प्रति निःस्वार्थ आदर-भाव इत्यादि । कबीरने मनकी कपट, आशा, दुविधा और चिन्ता आदिको चेतावनी दी है, इन सभी मानसिक विकारोंसे दूर रहनेके लिए उन्होंने उपदेश दिया है ।—

मन गोरख मन गोविन्दौ मन हो ओघड़ होइ ।

जे मन राखै बतनकरि तौ आपै करता सोइ ॥”

मनके ऊपर कबीरने बड़ी विस्तृत रचनाकी है । “कयनी बिना करनी कौ अंग”, “चित्त कपटो कौ अंग”, “सारग्राही कौ अंग” “भिय कौ अंग”, “मधि कौ अंग” और “बेसास कौ अंग”— अर्थात् कयनी और करनीका रूप एक होना चाहिए । चित्तको दुविधा और कपट दोनों ही बुरे हैं । तत्त्वप्रदर्श करनेकी शिखा आवश्यक है, माला, तिलक, मुँदन, गेरुआ बस्त्र आदि साधुओंका वेश अर्थात् बाह्याढम्बर व्यर्थ हैं । मध्य मार्गका प्रतिष्ठापन—अर्थात् पंडित मार्ग, लोक-मार्ग, द्वैत-अद्वैत, हिन्दू और मुसलमान आदिसे सभीके कल्याणके लिए मध्य मार्ग खोजना । चिन्ता त्यागकर ईश्वरमें दृढ़तापूर्वक प्रीति करना । कबीरकी रचनाओंसे पता चलेगा कि उनके निम्नलिखित मत मुख्य हैं—

१—गोविन्दकी कृपासे गुरुकी प्राप्ति होती है ।

२—माया, मोह, तृष्णा, कांचन और कामिनोंके प्रति विरक्ति, भक्ति और ज्ञानकी प्राप्ति आदि गुरुके ही द्वारा संभव है ।

३—महात्मा कबीरका कथन है कि मनुष्यको भक्ति प्राप्तिके लिये

प्रयत्न करना आवश्यक है, जो गुरुकी सेवा और सत्संगतिसे ही संभव है। इसके लिये अपने अवगुणोंका परित्याग करते जाना तथा सद्गुणोंका संग्रह करते रहना बहुत आवश्यक है।

४—साधक अन्तमें विरह साधनामें प्रविष्ट होता है। अब उसके लिए मात्र नामस्मरणका ही आधार बच पाता है। विरहकी साधनामें पहुँचकर मक्त आत्म-समर्पण कर देता है। यही भावना 'लौ' नामसे विख्यात है।

५—आत्म-समर्पणकी भावना ईश्वरके प्रति हो। कबीरने अलख, राम, निरंजन और हरि आदि अनेक नाम लिया है, जो ब्रह्मके प्रतीक हैं। उनका कथन है कि जो निराकार है, उसके गुणों या अवगुणोंके वर्णन करनेकी क्षमता प्राणी-प्राणमें नहीं है। उनके इन नामोंके साथ मात्र अनुग्रहका भाव हो सकता है। इसके पश्चात् साधक प्रेम और आत्म-समर्पणका भाव प्रकट करता है। यह स्थिति आगे चलकर इतनी बढ़ जाती है कि साधक अपनेको 'रामकी बहुरिया' का अनुभव करने लगता है। इस प्रकार महारमा कबीरके विचार, वैष्णव-मतके अत्यधिक समीप है। जो अन्तर है, वह आलम्बनमें कुछ हेर-फेर हो जानेके कारण साधकोंमें ही। अवतारवादी दृष्टिकोणको न अपनाते कारण महारमा कबीर रूप-विग्रह और ध्यान-धारणाको सर्वथा मानते ही नहीं; परन्तु 'लय' की स्थितिमें प्रविष्ट होनेके लिए गोरखमतमें प्रचलित कुंडलिनी, सुषुम्ना और पट्कमल आदिके महत्त्वको मान लेते हैं। साधनाको इन्होंने सहज माना है। योग-साधनाके बाह्याचारोंको न मानते हुए भी कुंडलिनी आदि करनेवाली योग-साधनाको थोड़ा-सा कबीरने ग्रहण किया है; किन्तु उसमें भी मक्तिको ही प्रधानता उन्होंने दी है।

ऊपर लिखा जा चुका है कि महारमा कबीर एकेश्वरवाद, द्विसवाद, मूर्तिपूजा, कर्मकाण्ड, व्रत-उपवास, तीर्थयात्रा, वर्ण-व्यवस्था आदिके विरोधी हैं। उनके मुहावरेके अनुसार एकेश्वरवाद शब्द ठीक नहीं;

क्योंकि उनका ईश्वर परब्रह्म, निर्गुण और सगुण सबके परे है। वे अपने ईश्वरको 'सत्यलोक' का निवासी मानते हैं, किन्तु उनके लक्षण, कबीरदासने वैष्णव ग्रन्थोंमें सगुण ब्रह्मके लिए वर्णित लक्षणोंको ही माना है। भक्तिको छोड़कर उस 'सत्य' की प्राप्ति किसी अन्य साधनसे नहीं हो सकती। वे अपने ईश्वरका 'राम' शब्द द्वारा परिचय देते हैं। उनकी रचनामें उनका ईश्वरके पर्यायवाची शब्द, हरि, नारायण, सारंगपाणि, समरथ, कर्ता, करतार, ब्रह्म और सत्य आदि भी आए हैं।

महार्मा कबीर जन्मान्तरवादमें विश्वास करते थे। उनके इस पदसे प्रमाण मिलता है—

“कासी का बासी मैं बाह्यन नाम मेरा परबीना।

एक बार हरि नाम बिसारा पकरि जोलाहा कोना ॥”

अवतारवादके विशेषणों और ईश्वरकी सगुणसत्ताके क्रिया कलापों की अभिव्यक्ति करते हुए भी वे अवतारको नहीं मानते क्योंकि—

“दसरथ सुत तिहुँलाक बलाना। राम नाम का मरम है आना ॥”

‘राम’ से कबीरका अभिप्राय निर्गुण ब्रह्मसे है। वे लोगोंको सदा ‘निर्गुण’ राम बपनेका ही उपदेश देते थे। उनकी ‘राम-भावना’ एकेश्वरवादके निकट होने पर भी भारतीय ब्रह्मवादसे बहुत मिलती है। वे कहते हैं—

“खालिक-खलक, खनक में खालिक सब घट रह्यो समाई ॥”

अतः कबीरके राम सगुण और निर्गुण दोनोंसे परे हैं—

“अला एकै नूर उपनाया ताकी कैसी निन्दा।

ता नूर के सब जग किया कौन मना कौन मदा ॥”

महार्मा कबीर पढ़े लिखे तो थे नहीं, अतः उन्हें दार्शनिक प्रयोगोंके अध्ययनका अवसर नहीं प्राप्त हुआ। उन्हें राम और रहीममें कोई अन्तर नहीं जान पड़ा। उस परमसत्ताके लिए वे राम, रहीम, अल्ला, सयनाम गोव्यन्द, और साहज आदि कोई भी नाम प्रयुक्त कर देते हैं, क्योंकि

उनके विचारसे उस परम सत्ताके अनन्त नाम हैं। आचार्य श्रीसीताराम चतुर्वेदी एम० ए० कबीरके सिद्धान्तोंके सम्बन्धमें मानते हैं :—

“भौतिकवादने रहित भारतीय ब्रह्मवादको ग्रहण करनेवाले कबीर पर बीवात्मा-परमात्मा और जड़-जगत् तीनोंसे भिन्न सत्ता माननेवाले भौतिकवादसे युक्त एवेश्वरवादका प्रभाव नहीं पड़ा। वे चैतन्यके अतिरिक्त और किसीका अस्तित्व नहीं मानते थे। आत्मा और जड़-जगत् अन्तमें उसी परमात्मामें विजयी हो जाता है। संसारमें सारी ओर उन्हें ब्रह्म ही दिखलाई पड़ता है। उनकी रचनाओंमें स्थान-स्थान पर इसी आत्मवादकी भजक दिखलाई पड़ती है।

“पाणी हो तें हिम भया, हिम है गया बिलाई।

जो कुछ था सोई भया, अब कुछ कहा न चाई ॥”

“जिस प्रकार छोटोसे बोरके अन्दर बड़ा विशाल वृक्ष अन्तर्निहित रहता है, उसी प्रकार बीज-रूप ब्रह्मके अन्दर नाम रूपात्मक जगत् निहित रहता है, जिसे इच्छा होने पर ब्रह्म जब चाहता है, तब विस्तार करता है और अन्तमें अपनेमें समेट लेता है।

ब्रह्मवादियोंकी वही भावना कबीरके शब्दोंमें स्पष्ट दिखलाई पड़ती है।

“इनमें आप, आप मैं सबहिन; मैं, आप-आप सँ खेलै।

नाना भाँति पड़े सब भाँड़े रूप चरि-चरि मैलै ॥”

३—सन्तमत का दार्शनिक दृष्टिकोण—इस मतके सन्तोंकी दार्शनिक विचार-धाराके सम्बन्धमें आचार्य रामचन्द्रशुक्लका मत है—“निर्गुण मतके सन्तोंके सम्बन्धमें यह अच्छी तरह समझ रखना चाहिये कि उनमें कोई दार्शनिक व्यवस्था दिखानेका प्रयत्न व्यर्थ है, उन पर द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत आदिका आरोप करके वर्गीकरण करना दार्शनिक पद्धतिकी अनभिज्ञता प्रकट करेगा। उनमें जो थोड़ा-बहुत भेद दिखलाई पड़ेगा, वह उन अवयवोंकी न्यूनता या अधिकताके कारण जिनका मेल करके निर्गुण पंथ चला है। जैसे किसीमें वेदान्त-तत्त्वका अवयव अधिक मिलेगा,

किसीमें योगियोंके साधना-तत्त्वका, किसीमें सुफियोंके मधुर प्रेम-तत्त्वका और किसीमें व्यापहारिक ईश्वर भक्ति (कर्त्ता, पिता, प्रभुकी भावनासे युक्त) का ।निर्गुण पंथमें जो थोड़ा-बहुत ज्ञान-पक्ष है, वह वेदान्तसे लिया हुआ है, जो प्रेम-तत्त्व है, वह सूफियोंका है, न कि वैष्णवों का । “अहिंसा” और “प्रसन्न” के अतिरिक्त वैष्णवत्वका और कोई अंश उसमें नहीं है । उसके ‘सुरति’ और ‘निरति’ शब्द बौद्ध सिद्धोंके हैं । बौद्धधर्मके अष्टांगमार्गके अंतिम मार्ग हैं—सम्यक् स्मृति और सम्यक्समाधि “सम्यक् स्मृति” वह दशा है, जिसमें क्षण-क्षण पर मिटनेवाला ज्ञान स्थिर हो जाता है और उसी मृदुला बँध जाती है, अतः ‘सुरति’ ‘निरति’ शब्द योगियोंकी यानियोंमें आए हैं, वैष्णवोंसे उनका कोई सम्बन्ध नहीं ।*

सन्त-काव्यमें ऐसे ईश्वरकी कल्पनाकी गई है, जो मुसलमानों तथा हिन्दुओंके धर्ममें समान रूपसे ग्राह्य हो सके । वह रूप कुरूप-रहित है । वह एक है, वह सर्वशक्तिमय, सर्वव्यापक एवं अखण्ड स्फोतिस्वरूप है । उसे समझनेके लिए आत्मज्ञानकी आवश्यकता है । वास्तवमें ईश्वरके इस रूपका प्रचार हिन्दुओं और मुसलमानोंकी संस्कृतिके मिश्रणसे हुआ । इस सम्प्रदायमें जहाँ एक ओर अवतारवाद, मूर्ति पूजा तथा तीर्थ-भ्रम आदिका विरोध है, वहाँ दूसरी ओर नमाज, रोजा और हलाल आदिका भी निषेध है । कर्मकाण्डके अन्तर्गत बितने बाह्याङ्गधर्मके रूप उपस्थित हो सकते हैं, सततमें उनका बहिष्कार सब तरहसे किया गया । वास्तवमें हिन्दू और मुसलमान दोनोंके धर्मोंमें जिन कर्मकाण्डोंके द्वारा विषमता पैदा हो सकती थी, उसका बहिष्कार आवश्यक समझा गया । ऐसी दशामें सन्त-काव्य ईश्वरके सात्विकस्वरूपकी ही मीमांसा करता है । जिसमें संस्कृति-

* आचार्य शुक्लका “हिन्दो-साहित्यका इतिहास” छठा संस्करण पृ० ६२ तथा ६३ देखिये ।

विचारधारा और बौद्धिक गवेषणाके लिए कोई महत्त्वपूर्ण स्थान नहीं है । अतः इस मतका दार्शनिकरूपत्त्व किसी एक दार्शनिक श्रेणीके अन्तर्गत नहीं आ सकता, क्योंकि भारतीय ज्ञानज्ञान; योग-साधना और सुफियोंके प्रेमस्वभावके मिश्रणसे अपना सिद्धान्त बनाकर उपनिषद्वाक्यके क्षेत्रमें यह मत अग्रसर हुआ है ।

महामा कबीरने ईश्वरको सब गुणोंसे परे कहा है । उनका कथन है कि ईश्वरको किसी गुण विशेषसे विभूषित करना, उसे सीमित करना है ।

“बाहर कहीं तो सत्गुरु लाजै, भीतर कहीं तो भूठा लो”

“कोई भ्यावै निराकार को, कोई भ्यावै आकाश ।

बड़ तो उन दोऊन ते न्यारा जाने जाननहारा ॥”

वास्तवमें वह निगुण और सगुणसे परे है :—

“अपरम, परम रूप मगु नाही तेहि संख्या आहि ।

कहिहि कबीर पुकारि के अद्भुत कहिए ताहि ॥

एक कहूँ तो है नहीं, दो कहूँ तो गारि ।

है जैसा तैसा रहे, कहै कबीर विचारि ॥”

और उसके लिए एक तथा दोकी संख्या भी नहीं कही जा सकती । मुसलमान लोग उसे एक कहते हैं, तो हिन्दू लोग उसे अनेक कहते हैं; किन्तु वह संख्यामें नहीं बांधा जा सकता । परमात्मा सबसे परे है । वहाँ तक किसीकी गति नहीं है :—

“पंडित मिथ्या करहु विचारा, नहि तहँ सृष्टि न शिरजनहारा

थूल अस्थूल पवन नहि पावक, रवि ससि धरनि न नीरा ।

जोति सरूप काल नहि उहवाँ बचन न आहि सरीरा ।”

उसका जो वास्तविक स्वरूप है, वह अकथनीय है, उसे ‘सैना’ और ‘देना’से ही समझना पड़ता है, अब यह सिद्धान्त यहाँसे रहस्यवाद हो जाता है; इसके कथनके लिए रूपकों और अन्वोक्तिबोका आश्रय ग्रहण करना पड़ता है । इतना सर बुझा होते हुए भी ईश्वरकी समय संसारमें

व्याप्त मानते हुए भी कबीर उसके दो विशेष रूप मानते हैं। एक शब्द-स्वरूप और दूसरा ज्योतिस्वरूप।

यद्यपि मुसलमानोंने भी खुदाको नूरके रूपमें ही देखा है, तथापि ज्योतिकी भावना बहुत पुरानी है। उपनिषदोंमें भी परमात्माको ज्योतिस्वरूप कहा गया है।

“अन्तः शरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो यं पश्यन्ति यतयः क्षीण दोषा ।”

महात्मा कबीरने भी उसे अपने अन्तरमें ढूँढ़नेको कहा है :—

“मोको कहा ढूँढ़े बन्दे मैं तो तेरे पास में”

उसी परमात्मासे सारे संसारकी उत्पत्ति होती है उसके अतिरिक्त संसारमें और कोई नहीं है, इसके विषयमें कबीरका कहना है—

“साधो एक आप जग माहीं ।

दूबा करम भरम है, किरतिन ज्यो दरपनमें भाईं ।

जल तरंग बिमि जल तैं, उपजे फिर जल माहि रहाई ॥”

उन्होंने अद्वैतवादकी भी ओर संकेत किया है—

“कौन कहन को कौन सुननको दूबा कौन जना रे ।

दरपन में प्रतिबिम्ब जो भासे आप चहुँ दिसि सोई ॥

दुविधा मिटे एक जब होवै तो लल पावै सोई ।

जैसे बल तैं हेम बनत है, हेम घूम जल होई ॥

तैसे या तत बाहू तउ सो फिर यह और यह सोई ॥”

एक उदाहरण और :—

“दरियाव की लहर दरियाव है जी, दरियाव और लहर मिलि फोयम ।

उठे तो नीर है बैठता नीर है, कहो किछ तरह दूसरा होयम ॥

उसी नाम को फेर लहर घरा, लहर के बहे पानी खोयम ॥”

कबीरने मायाको एक परमशक्ति माना है जिसका प्रभाव बड़े-बड़े श्रद्धियोंके ही नहीं, देवताओं तकके भी ऊपर है।—

“माया महा ठगिनि हम जानी ।

तिरगुन पाँस लिए कर ढोलै बोलै मधुरी बानी ।
 केठव के कमला है बैठी, सिव के भवन भवानो ॥
 पंडा के मूरत है बैठी, तीरथ में भइ पानी ।
 योगीन के योगिन है बैठी, राजा के घर रानी ॥
 काहू के हीरा है बैठी, काहू के कौड़ी पानी ।
 मछन के भक्तिनि है बैठी, ब्रह्मा के ब्रह्मानो ॥
 कहत कबीर सुनो भइ सन्तो, यह सब अकथ कहानी ॥”

किन्तु इस घोर मायासे छुटकारा तभी मिल सकता है, जब ‘पीव’ की कृपा होती है—

“बहु बंधन तैं बाधिया, एक बिचारा जीव ।

का बल छूटै आपने जो न छुड़ावै पीव ॥”

भगवत् कृपाको केवल कबीरने ही माना हो, सो बात नहीं है; प्रायः सभी सम्प्रदायके सन्त इसे मानते हैं । महारमा तुलसीदासकी भाँति कबीर भी दो प्रकार की माया मानते हैं :—

“माया दोही भाँति की देखी ठोक बजाय ।

एक गहायै राम पै एक नरक लै जाय”—‘कबीर’

“गो गोचर जहँ लगि मन जाई । सो सब माया जानेहु भाई ।

तेहिकर भेद सुनहु तुम्ह सोऊ । बिद्या अपर अविद्या दोऊ ॥

एक दुष्ट अतिसय दुख रूप । जायस जीव परा भव कृपा ॥

एक रचइ जग गुन बस जाके । प्रभु प्रेरित नहि निबबल ताके ॥”—‘तुलसी’

अन्तमें हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि कबीरका दर्शन थोड़ा-बहुन सभी दर्शनोंके सिद्धान्तोंसे मिलता है । किसी एक दर्शनके ही सभी सिद्धान्त इनके नहीं हैं ।

४—रचनाएँ और उनका साहित्यिक मूल्यांकन, काव्य-पद्धति—कलात्मकताकी दृष्टिसे सन्तमतका काव्य निर्मनकोटिका है । इस श्रेणीके अन्तर्गत आनेवाली रचनाएँ फुटकल दोहों या पदोंके रूपमें मिलती हैं,

जिनकी भाषा तथा शैली प्रायः अव्यवस्थित तथा कटपटांग है। इस वर्गकी भावना शास्त्रीय पद्धतिसे ग्रहित होनेके कारण शिक्षित वर्गको अपनी ओर आकृष्ट न कर सकी। इस मतके सिद्धान्तों और विचारोंकी काव्यके अन्तर्गत को मीमांसाकी गयी है, वह दो-एक प्रतिभा-सम्पन्न कवियोंकी रचनाओंको छोड़कर, महत्वहीन है, क्योंकि इस मतके कवियोंकी रचनाओंमें ज्ञान-मार्गकी सुनी-सुनाई बातोंका पिष्टपेषण एवं हटयोगकी बातोंके कुछ रूपक (महोत्तुकादियों) का ही आधिक्य है। भक्ति-रसमें मग्न करने-वाली सरलताका सर्वथा अभाव-सा है। यही कारण था कि जनताका अधिकांश समुदाय इसे ग्रहण न कर सका; किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि आशिक्षित साधारण जनताको इस सन्तमतने बहुत प्रभावित किया। साहित्यिक क्षेत्रमें इस मतका उतना महत्त्व नहीं रहा, जितना कि धार्मिक क्षेत्रमें था; क्योंकि मुसलमानोंका शासन प्रतिभा-पूजनके लिए सर्वथा प्रतिकूल था, वे मूर्तियाँ तोड़नेमें लगे थे और वे हिन्दू-धर्मकी मूर्ति-सम्बन्धी प्रवृत्तिका अन्त कर देना चाहते थे। हिन्दू मतावलम्बियोंके समक्ष एक बटिल समस्या थी, किन्तु इसका सुलभाय, सन्तमतमें देनेकी चेष्टा की गई। इसके प्रवर्तक महात्मा कबीर थे। उन्होंने हिन्दू और मुसलमानी धर्मोंके मूल सिद्धान्तोंके मिश्रणसे एक नवोन पंथ खड़ा किया। सात्विक-दृष्टिसे सन्त साहित्यका वर्ण्य-विषय प्रधानतः दो भागोंमें विभक्त हो सकता है। प्रथम तो आध्यात्मिक है और द्वितीय सामाजिक।

आध्यात्मिक भावनाके अन्तर्गत निराकार ईश्वरका गुणगान है, ईश्वरानुभूतिमें जितने साधन हो सकते हैं, उनका दर्शन—जैसे गुरु, भक्ति, साधु संगति और विरह आदि। इसके अन्तर्गत दया, क्षमा, संतोष, भक्ति, विश्वास, मोन और उच्च विचार आदिको स्थान दिया जाता है। सामाजिक भावनाके अन्तर्गत उपर्युक्त भावनाओंका जागरण कर कुरुचिपूर्ण भावनाओंका दफन कर, जैसे—माया, लृप्ता, काचन, कामिनी, निन्दा, मासाहार एवं तीर्थ मन इत्यादिते बचकर शुद्ध अन्तःकरणसे ईश्वरका

चिन्तन करना आवश्यक है। सन्त काव्यके अन्तर्गत यदि विचार किया जाय, तो समग्र-काव्य आध्यात्मिक आधार ग्रहण करता है; किन्तु इस सत साहित्यका अध्ययन करनेसे सात होगा कि ये सन्त न तो निराकारकी ठीक उपासना कर सके हैं और न साकारकी पूरी भक्ति हो। यद्यपि इन सन्तोंके मतका प्रचार साधारण जनतामें हुआ, किन्तु ईश्वरकी भावनाका रूप बहुत अस्पष्ट रह गया। उसे न तो निराकार एकेश्वरकी उपासना कही जा सकती है और न साकारकी भक्ति ही।

सन्त-साहित्यमें मुसलमानी प्रभाव बहुत अधिक पाया जाता है, क्योंकि सतमत मुसलमानी संस्कृतिके अधिक निकट है। हिंदू-धर्मकी रूपरेखा होते हुए भी इसके निर्माणमें इस्लामका हाथ प्रमुख रहा। इस विचारधाराके अंतर्गत दो संस्कृतिथों और दो धर्मोंकी धारा मिलकर प्रवाहित हुई है। इसके अन्तर्गत जो मूर्तिपूजाका विरोध और जाति-व्यंघनका बहिष्कार पाया जाता है, वह केवल इस्लामकी देन कही जा सकती है।

सन्त-साहित्यमें जिन सिद्धान्तोंकी चर्चा है, वे अनेक बार दोहराए गए हैं। किसी कविने अपनी प्रतिभासे कोई मौलिक सन्देश देनेका प्रयत्न नहीं किया। एक ही बात बार-बार एक ही ढंगसे इस श्रेणीके कवियोंने शब्दोंके हेर-फेरसे कही है, जो साहित्यिक दृष्टिसे महत्वहीन है।

सन्त-साहित्यके अन्तर्गत छोटे-बड़े अनेक कवि हैं, किन्तु कबीरदास, रैदास या रविदास, धर्मदास, गुरुनानक, दादूदयाल, सुन्दरदास, मल्लू-दास और अक्षरअनन्य विशेष उल्लेखनीय हैं, इन कवियोंमें महात्मा कबीरदास सतमतके प्रधान प्रवर्तक थे और साथ ही प्रतिनिधि कवि भी।

५ महात्मा कबीर और उनकी रचना चातुरी—कबीरकी कितनी रचनाएँ हैं, यह एक सर्वसम्मतितसे नहीं निश्चय किया जा सकता; क्योंकि कबीरके सम्बन्धमें बड़ा 'मसि कागद हुआ नहीं' निश्चय है तो वे अपनी रचनाओंको लिपिवद्ध तो कर नहीं सके, निर्विवाद है। लिपिवद्ध करनेका कार्य तो उनके शिष्योंने किया होगा। यही कारण है कि

महात्मा कबीरकी रचनाओंका शुद्ध पाठ नहीं मिल पाता । किन्तु विद्वानों-
ने इनके ५७ ग्रन्थोंको माना है जिनमें लगभग बीस हजार पद्य हैं ।*

इन ग्रन्थोंका वर्ण्य-विषय प्रायः एक ही है । सभी ग्रन्थोंमें ज्ञानोप-
देशकी ही चर्चा है; जिसमें योगाभ्यास, भक्तकी दिनचर्या, सत्य-वचन,
प्रार्थना, विनय, नाम-महिमा, सन्तोंका वर्णन, आरती उतारनेकी रीति,
माया विषयक सिद्धान्त, सत्पुरुषनिरूपण, रागोंमें उपदेश, गुरु-महिमा,
सत्संगति और स्वर-ज्ञान आदिका विवरण है । महात्मा कबीरकी रच-
नाओंमें काव्य-सत्त्वका उन्नता प्राधान्य नहीं है, जितना कि सिद्धान्तोंके
प्रतिपादनका । यही कारण है कि इनकी रचनाओंमें साहित्यके सौन्दर्यका
साक्षात्कार नहीं हो पाता; किन्तु उसमें एक महान् सन्देश तो मिलता ही
है । वास्तवमें सम्पूर्ण सन्त-साहित्यमें साहित्यिकताका भलीभाँति निर्वाह
नहीं हो पाया है । इसमें तो भाव मिलेंगे, सिद्धान्त मिलेंगे और मिलेंगे
आत्म-निर्माण संबंधी उपदेश । इस स्थल पर उन-^{की} कुछ उत्कृष्ट रच-
नाओं पर विचार कर लेना आवश्यक है ।

महात्मा कबीर रहस्यवादी कवि थे, जिसके आचार पर उन्होंने पर-
मात्माकी पति रूपमें और आत्माकी पत्नी रूपमें चित्रित किया है, ऊपर
ऐसा लिखा जा चुका है । कबीरकी कल्पना बड़ी सुन्दर है । इसीके कारण
उनकी रचनामें कुछ न कुछ साहित्य सौष्ठवके भी दर्शन होजाते हैं । अर्थात्
उनकी रचनामें विप्रलम्भ तथा संयोग-शृंगारके स्रोत प्रवाहित होते
दिखायी पड़ते हैं । इनमेंसे विप्रलम्भ शृंगारका वर्णन संयोग-शृंगारकी
अपेक्षा अधिक सुन्दर और भ्रमरस्यो है । कबीरके काव्यमें वाचैदग्ध्य
और उक्ति वैचित्र्यकी अच्छी छटा दिखाई पड़ती है । लोक-व्यवहारकी
अनेक बातें अनूठे ढंगसे कहकर जनताको अपनी ओर आकृष्ट कर लेनेकी

* डा० रामकुमार वर्मा कृत "हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक
इतिहास" पृ० २५८ तीसरा संस्करण देखिए ।

कवीरदासमें अद्भुत प्रतिभा थी। इन्हींके द्वारा कवीरदासने नीति और धर्मका उपदेश दिया है। नीचे लिखे दोहे कितने प्रसिद्ध हैं :—

“आगे दिन पीछे गए, हरि सों किया न हेत ।
अब पछताए होत क्या चिड़ियाँ चुँग गईं खेत ॥”
कुसल कुसल ही पूछते, जग में रहा न कोय ।
जरा मुई न भय मुआँ कुशल कहाँ ते होय ॥
झूठे सुल को सुन कहै मानत है मन मोह ।
जगत चबेना काल का कुछ मुल में कुछ गोद ॥”

नारीके संबंधमें कवीरका मत है :—

“नारी की भाई परत अन्धा होत भुजंग ।
कविरा तिनको कौनगति नित नारी को संग ॥”
“साँप बीछि को मंत्र है, मादुर भारे जात ।
बिकट नारि पाले परी, काटि करेबो खास ॥”
“कनक कामिनी देखि कै तू मत मूल सरंग ।
बिह्वरन मिलन दुहेकरा, कँजुकि तजै भुजंग ॥”

कवीरदास अपनी भावामिर्भ्यंजनाके लिए रूपकोंका सहारा लेते हैं और भावोंको स्पष्ट करनेमें वे उन्हींके द्वारा सफल होते हैं।

“काहे री नलिनी तू कुमिलानी । तेरे ही नालि सरोवर पानी ॥टेक॥
जल में उत्पत्ति जल में बास । जल में नलिनी तोर निवास ॥
न तल तपति न ऊपरि आगि । तोर हेत कहु कासनि लागि ॥
कहै कवीर जे उदिक समान । ते नहि गुण हमारे जान ॥”

अर्थात् हे जीवात्मा ! तू दुःखी क्यों है ? तेरे समोप ब्रह्मरूपी जल पैला हुआ है । तेरी उत्पत्ति उभी जलसे है, और उभीमें तू रहता भी है । अतएव तेरे चारों ओर दुःखका क्या काम ? तुमने कहीं मायासे तो मित्रता नहीं कर ली है ? हे जावात्मा ! यदि तू ब्रह्मरूपी जलसे लेगा तो अमरपद प्राप्त कर लेगा । इसी प्रकार एक पद अ

स्वरूप दे देना ठचित है :—

“सुनु हंसा प्यारे सरवर तन कहाँ जाय ।

जेहि सरवर बिच मोतिया जुगत होते बहुविधि केलि कराय ॥

सखे ताल पुरइन बल छोड़े कवल गइल कुँमलाय ।

कहहि कबीर अबहि के बिछोड़े, बहुरि मिलहु कब आय ॥”

अर्थात् हे प्यारे हंस (बीब) ! इस शरीर (सखा) को त्यागकर
तू कहाँ जा रहा है ? तुम्हारे बाते ही यह शरीर (ताल) खल जायगा ।
नेत्रो (पुरइन) से आँख गिरने लग जायगा और मुख (कमल) मुरझा
जायगा । इस बार बिछोड़ होनेसे क्या फिर कभी मिल सकोगे ?

बीबामाका शरीर छोड़नेका कितना सुन्दर भावपूर्ण वर्णन है । इसमें
ज्ञान और भावुनताका कितना सुन्दर समन्वय है !

इनके अतिरिक्त प्राकृतिक नियमोंके विरुद्ध जान पड़नेवाली सल्ह-
यासियाँ कबीरदासकी रचनाओंमें मिलती हैं, किन्तु साधारण अर्थ इन
पदोंका लगानेसे तो सार-रहित ये पद जान पड़ते हैं; किन्तु इनके अन्तर्गत
हमें तारिख-सिद्धान्त मिलेंगे । दो-एक पद नीचे दिए जाते हैं :—

“अबधू जगत नींद न कीजै ।

काल न खाय कलप नहि व्यापै, देही सुरा न छीजै ॥ टेक ॥

डलटी गंग समुद्रहि सोखै, ससिहर सर गरावै ॥

नवमिह मारी रोगिया बैठे, बल में ब्येब प्रकावै ॥

बाल गद्याँ तैं मूल न सके, मूल गद्या फल पावा ॥

*

*

अंबर बरसै घरतो भीजै, यहु बानै सब कोई ॥

घरतो बरसै अंबर भीजै, बूझै विरला कोई ॥” :

६—भाषा और उसपर अधिकार—भद्रात्म्या कबीरकी बाणीका
संग्रह ‘बीबक’ नामसे प्रसिद्ध है । ‘रमैनी’ ‘सयद’, और ‘साखी’ नामसे
इसके तीन भाग हैं । जिसमें हिन्दू, मुसलमानोंको फटकार दी गयी है,

वेदान्ततत्व, संसारकी अनित्यता, हृदयकी पवित्रता, प्रेम-साधनाकी कठिनता; तीर्थाटन, मूर्तिपूजाकी निस्सारता; मायाकी प्रबलता; हज, नमाज, व्रत और आराधनाकी गौणता आदि विषयोंका निरूपण हुआ है। साम्प्रदायिक शिक्षा और सिद्धान्तके उपदेश प्रधानतः 'खाली' के अन्तर्गत वर्णित हैं, जो दोहेमें है। इसकी भाषा खड़ी बोली (राजस्थानी, पंजाबी मिली हुई) है। इसके अतिरिक्त 'रमैनी' और 'सबद' में गानेके पद हैं, जो भाषाकी दृष्टिसे काव्यकी व्रजभाषा तथा पुरबी बोलीका कहीं-कहीं व्यवहार माना जायगा।

कधीरकी भाषा पर विचार करते समय सबसे बड़ी समस्या यह खड़ी होती है कि उनकी रचनाका मूल रूप अप्राप्य है। इनकी रचनामें पूर्वी, पश्चिमी, पंजाबी, व्रज, राजस्थानी, अवधी, मैथिली, बंगाली, अरबी और फारसी आदि सभी भाषाओंके शब्द पाये जाते हैं। आचार्य शुक्लजीके शब्दोंमें इनकी भाषाको सधुक्कड़ी भाषा ही कहना ठीक होगा। इनके पढ़े-लिखे न होनेके कारण इनके काव्यमें व्याकरणके नियमोंका पालन (लिंग, वचन, और कारक आदिका शुद्ध रूप) नहीं दिखायी पड़ता। इनके काव्यमें भाषाकी स्थिरता और एकरूपता नहीं है। शब्द-ज्ञानके अभावसे इनकी भाषा साहित्यकी सुन्दरतासे रहित और भावाभिव्यञ्जनमें असमर्थ हो जाती है।

रचनामें नहीं मिलता। इतना सब कुछ होते हुए भी कबीरने जब अपनी रचना साहित्यके दृष्टिकोणसे नहीं की, तब उसको साहित्यकी शास्त्रीय कसौटी पर कसना ठीक भी नहीं।

७—साहित्यमें स्थान—यद्यपि महात्मा कबीरने पिगल और अलंकारके आधार पर काव्य-रचना नहीं की, तो भी उनकी उक्तियोंमें कहीं-कहीं विलक्षण प्रभाव और चमत्कार दिखायी पड़ते हैं। वास्तवमें काव्यकी मर्यादा मानव-जीवनकी भावनात्मक और कल्पनात्मक विवेचनामें होती है। विचार किया जाय तो कबीर भावनाकी अनुभूतियोंसे संयुक्त हैं, वे जीवनके अत्यन्त निष्ठ हैं, इसलिए वे महाकविमें भी गिने जा सकते हैं। यद्यपि इनकी कवितामें छन्द और अलंकार गौण हैं, किन्तु इन्होंने अपनी रचनाओंमें एक महान् सन्देश दिया है। इस सन्देशकी अभिव्यक्ति-प्रणाली अलंकारों और शास्त्रीय-पद्धतियोंसे रहित होने पर भी काव्यमय है। इसमें तो सन्देह नहीं, कि महात्मा कबीरकी रचनामें कलाका अभाव है, पद-विन्यासका कौशल नहीं है, “उल्टवांसियों” में विलष्ट कल्पना है, भाषाका परिमार्जित रूप नहीं है, किन्तु भावुक और स्पष्टवादी व्यक्ति होनेके नाते उन्होंने अपनी प्रतिभाके सहारे अपने सन्देशोंको भावनात्मक रूप देकर अपनी रचनाओंको हृदयग्राही बना ही दिया।

धर्मकी बिशासा ठठानेके लिए महात्मा कबीर उल्टवांसियोंकी रचना करते थे। अनेक प्रकारके रूपों एवं अन्वयोंकी द्वारा इन्होंने ज्ञानका उपदेश दिया है, जो नवीन न होने पर भी वाग्वैचित्र्यके कारण साधारण अशिक्षित जनताको चकित करता रहा।

इतना होते हुए भी भारतीय सिद्धि-समाज पर प्रत्यक्ष रूपसे कबीरका प्रभाव कोई विशेष नहीं पड़ सका; किन्तु समाजमें इस भावनाकी लहर व्याप्त तो होही गई कि सबका ईश्वर एक है और सब ईश्वरके बन्दे हैं, जो हरिकी बन्दना करता है, वह हरिका दास है—“हरि को भजे सो हरि का होई। जाति-पाति पूछै नहि कोई॥” कुछ भी हो महात्मा कबीरने

हिन्दू-मुस्लिम ऐक्यके लिए सफल प्रयत्न किया—इसमें सन्देह नहीं। अतः हिन्दी-साहित्यमें महात्मा कबीर जो कुछ कहना चाहते थे और जैसे भी कह पाए हैं, उसे देखते हुए इन्हें ऊँचा स्थान तो मिल ही सकता है; क्योंकि इन्होंने जिस नवीन प्रणालीसे उपदेश दिया है, उसमें मानव-जीवनकी भावात्मक और कल्पनात्मक विवेचनाके साक्षात्कार होते हैं।

८—विशेषता—महात्मा कबीरकी जैसी सुद्धम-निरीक्षण और पैनी-दृष्टि-विस्तारकी क्षमता सन्त-साहित्यके अन्तर्गत गिने जानेवाले और किसी भी कविमें नहीं पायी जाती। महात्मा कबीरकी नवोन्मेष्टशालिनी एवं अलौकिक प्रतिभा पर थोड़ा विचार कर लेना विषयान्तर न होगा। महात्मा कबीरकी इस अद्भुत क्षमताका साक्षात्कार करनेके लिए आवश्यक है कि उनके समयमें फैली और उलझी हुई राजनीतिक परिस्थितियोंके कारण अशान्त वातावरणमें सांस्कृतिक—धार्मिक समस्याओं और परिस्थितियोंकी विपमताका विहंगमावलोकन कर लिया जाय।

ऊपर लिखा जा चुका है कि बहुत प्राचीन कालसे ब्रह्म (परमत्त्व) की प्राप्तिके लिए, विभिन्न मनीषियों द्वारा निश्चित किए गए—कर्म, ज्ञान और भक्ति-भावनाके तीनों प्रमुख-मार्ग चले आ रहे थे। कालांतरमें जब ये साधना-पद्धतियाँ दोष-ग्रस्त अवस्थामें हो गयीं—(अर्थात् कर्मकी प्रधानता देनेवाले वैदिक यज्ञ संबंधी क्रियाओंकी समाप्ति और हिंसात्मक बलिदानोंमें हुई, उपनिषदोंका शान्तमूलक तत्त्ववाद आत्मतत्त्वकी सर्व-व्यापकता एवं ब्रह्मकी उससे अभिन्नता प्रमाणित करके भी उसके बोधका उपाय न प्रस्तुत कर सका—सामान्य जनतामें 'मैं ही ब्रह्म हूँ' की एक अहं-भावनाका उदय हो गया—और हृदयकी समस्त अनुरागात्मक वृत्तियोंको ईश्वरार्पित करते हुए कालांतरमें अनुरागके आधार नारीकी भी देवार्पित करना प्रारम्भ हुआ और इसी प्रकार चित्तवृत्ति निरोधार्थ निश्चिन्तकी गयी योगिक क्रियाएँ ही समय पाकर साध्य हो गयीं; फलतः काया-साधना पर ही जोर दिया जाने लगा) —तब एक नया मार्ग खोलकर बौद्ध-धर्म लड़ा हुआ।

बौद्ध-धर्मके पहलेही कर्म, ज्ञान, भक्ति और योग सभीको स्वीकार कर महर्षि व्यासने इन सभी साधना-पद्धतियोंको युगानुसार एक नयी परिभाषा कर दी—कर्मसे अभिप्राय यज्ञसे है। देवताके उद्देश्यसे द्रव्य त्याग ही यज्ञ है। निष्काम-बुद्धिसे किए गए परमात्माको और उन्मुख करनेवाले सभी कर्मोंका नाम यज्ञ है। इस प्रकार कर्मकी साधनात्मक महत्ता स्वीकारकर और उसका व्यापक अर्थमें प्रयोग करके महर्षि व्यासने उसे परिष्कृत कर दिया। भगवान् गौतम बुद्धकी भाँति उसका विरोध न कर उसकी नवीन व्याख्या उन्होंने उपस्थित कर दी थी।

गीताकी ज्ञान-व्याख्या उपनिषदोंसे भिन्न है। उपनिषदोंका अभीष्ट आत्मा तथा परमात्माका बोध और उसकी तात्त्विक एकताका प्रतिपादन है, किन्तु गीता-प्रतिपादित ज्ञान वस्तुतः आत्मैकत्वका सम्पूर्ण अनुभव है। सभी प्राणियोंमें अपनेको तथा अपनेमें सभी प्राणियोंको देखना ही गीताके ज्ञानका रहस्य है। ऐसी दशामें आत्म-परिष्कार हो जानेके बाद स्वार्थ-परायणताका प्रश्न अपने आप सुलभ जाता है।

इसी प्रकार गीतामें योगकी भी व्याख्या है। कर्मका कौशल ही योग है। आसक्ति और फलाकांक्षासे रहित होकर कर्म-सम्पादन ही कर्म-कौशल है। इसी प्रकार ध्यानयोगको ग्रहण करते हुए भी गीता उसको नीरसताका परिष्कार कर देती है। गीताकी दृष्टिमें ध्यानयोगका उपयोग एकाग्रचित्त होकर सर्वत्र व्याप्त भगवान्‌के भजन करनेमें है; किन्तु इन सबको मानते हुए भी गीतामें भक्तिको ही प्रधानता दी गयी। गीतामें जिस भक्तिका वर्णन है; वह अनन्या-भक्ति है, जिसकी समाप्ति शरणागतिमें होती है। भक्ति मार्गकी सर्वश्रेष्ठताका प्रथम दर्शन यहीं होता है।

इस प्रकार भारतवर्षमें साधना-पद्धतियोंको उन्नत धाराएँ अपनी गतिसे प्रवहमान् थीं। आगे चलकर अपनी एक भिन्न संस्कृति लेकर आनेवाले मुसलमानोंने इन साधना-धाराओंको अवरुद्ध कर उन्हें शिथिल कर

दिया* और मुस्लिम चिन्ताधारा अपना मार्ग ढूँढ़ने लगी। महात्मा कबीरके प्रादुर्भावकालमें साधना-क्षेत्रमें हिन्दुओं तथा मुसलमानोंकी सभी साधना-धाराएँ भारतवर्षमें फैली थीं। साधनाकी इन विभिन्न-धाराओंमेंसे किसी एक धाराका अनुवर्तन न कर महात्मा कबीरने इन सभी धार्मिक-स्रोतोंसे कुछ न कुछ अंश ग्रहण कर एक स्वच्छन्द धारा प्रवाहित कर अपनी अद्भुत क्षमताका परिचय दिया। मुसलमानोंके भारतमें आ जानेसे जो राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक और संस्कृतिक वातावरण उत्पन्न हो उठा और उसमें मुसलमान शासकोंकी मृशंसतासे कटुता आने लगी थी; उसे दूर करनेका सफल प्रयत्न कबीरने किया, इसमें सन्देह नहीं। यही कारण है कि हमारे यहाँ महात्मा कबीर उन्त साहित्य के साथ अपनी एक विशिष्ट महत्ता रखते हैं।



*यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मुसलिम संस्कृति और धर्मने विद्वानों को अपनी ओर नहीं आकृष्ट किया था, बल्कि उससे अशिक्षित वर्गकी सामान्य जनता ही प्रभावित हुई थी।

निर्गुणधारा

२. मलिक मुहम्मद जायसी—(प्रेम-काव्य)

सूफीधर्मकी उत्पत्ति—हिन्दी-साहित्यके प्रेम-काव्यकी रचना पर मुसलमानी संस्कृति और धर्मका गहरा प्रभाव है। अतः पहले हम यही जाननेका प्रयत्न करेंगे कि मुसलमानोंका हमारे देशमें आगमन कब हुआ और उनके धर्मका प्रचार किस प्रकार हुआ।

८ जून सन् ६२२ ई० में इस्लामी धर्म एवं शासन-संबन्धी संस्थाओंके अध्यक्ष भीमुहम्मद साहबका घर देहान्त हो गया, तब समस्त अरबमें अनेक लोग अपनेको दूत घोषित कर यज्ञ-तन विद्रोह करने लगे; किन्तु खलीफा अन्वरने जो उस समय इस्लामी धर्म एवं शासन सम्बन्धी संस्थाओंके अध्यक्ष थे, सकलतापूर्वक सभी विद्रोहोंको दबा दिया। इनके साथ ही उन्होंने फारस आदि प्रदेशों पर इस्लामी राज्यके विस्तारके उद्देश्यसे आक्रमण भी कर दिया। उनके उत्तराधिकारी खलीफा उमरने वहाँ इस्लामी विजयकी पताका फहरायी; किन्तु नमाज पढ़ते समय एक आतसी गुनामके हाथों बच खलीफा उमर मार डाले गये, तब इस्लामके सभी कार्यमें शिथिलता आने लगी। चारों ओर विद्रोह होने लगे और उसमान खलीफा नियुक्त किए गए। इनके बाद अली आदि उत्तराधिकारियोंका समय युद्ध-जनित विषमताओं और अशान्तिके वातावरणमें व्यतीत हुआ। इस प्रकार जब एक एक कर मुहम्मद साहबके चारों साथी इस घराघाम पर न रह गये और मुआविया खलीफाके पद पर था, तब उसने अपनेको सर्वप्रथम बादशाह घोषित किया। इस समय जनता दो दलोंमें बँट गयी। एक दल तो अन्तिम सनातनी खलीफा अलीका;

जिसे जनता इस्लामका अन्तिम सच्चा नायक मानती थी और दूसरा उनके विपत्ती खारिजाका दन ।*

अली-पुत्र हुसेन अपनेको खलीफा-पदका अधिकारी घोषित कर कुफासे सहायता प्राप्तकर पदके लिये लड़े, किन्तु कुफा-निवासियोंने उनकी पूरी सहायता न की । उस समय मुआविया-पुत्र यजीदके साथ उनका घोर युद्ध हुआ, जो इस्लामी इतिहासमें अन्तिम कर्बना-युद्धके नामसे प्रसिद्ध है । हुसेन अपने सभी साथियोंके साथ मार डाले गये और यजीदने मक्का-मदीना पर भी आक्रमण कर वहाँ भी अत्याचार और अशान्तिकी लहर उठा दी । इसी समय सुख्तार नामक एक व्यक्तिने विरोधीदल संगठित कर कुफा पर अपना अधिकार जमा लिया और यजीदके साथियोंको जो संख्यामें लगभग तीन सौ थे, मार डाला । परिणामस्वरूप शीरियाकी रहनेवाली अरबी जनता उत्तरी और दक्षिणी अरबमें विभक्त हो गयी ।

इस प्रकार इस्लाम धर्मकी जन्मदात्री पुण्य भूमि अरबका (सातवीं शताब्दीका) ऐतिहासिक विवरण प्रस्तुत किया गया । उपर्युक्त ऐतिहासिक सिद्धान्तोक्तनसे स्पष्ट है कि उस समय जनताको अशान्त वातावरण का सामना करना पड़ा । इस विषम परिस्थितिमें धर्मके नाम पर फैली हुई मार-काट और नृशंसताओंकी और दृष्टिपातकर कुछ सुदृढ़ विचारकोने मुहम्मद साहब द्वारा प्रवर्तित कुरान, इस्लाम धर्मके सिद्धान्तों और उपदेशोंका परिष्कृत ढंगसे दर्शन किया । इस वर्गके विचारकोंको मुहम्मद साहबका जीवन और कुरानके उपदेश उदारता तथा सद्भावनाओंसे परिप्लावित ज्ञान पड़े । सूफी धर्मका मूल यहीं पर इस्लामको एक गहरा धर्म माननेमें है ।†

* डा० कमलकुलश्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० द्वारा प्रणीत "हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्य" पृ० ६३ देखिए । † डा० कमलकुलश्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० द्वारा प्रणीत "हि० प्रे० का०" पृ० ६७ देखिए ।

अरबवालोंका साम्राज्य फारसमें था और इस्लाम धर्मको फारसकी जनताने स्वीकार तो कर लिया था, किन्तु उनके साथ समानताके व्यवहारकी कमी थी। फलतः फारसकी जनताने एक मारी क्रांतिकी; जिससे आठवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धमें राजवंशका परिवर्तन हुआ। अब राज-दरबारमें फारसी प्रभाव बढ़ने लगा। अलीके वंशजोंने जो अपनेको मुहम्मद साहबके सच्चे-उत्तराधिकारी मानते थे, विद्रोह पर विद्रोह किया। आगे चलकर अरब और फारसकी जनतामें जातीय-भावनाका अंकुर निकलने लगा, जिससे राष्ट्रीय एवं जातीय स्वर्प प्रस्फुटित हुआ।

परिस्थितिजन्य एक महान् आन्दोलन अब्दुल्ला बिनमैमून अलकद्दाह (जिनकी मृत्यु ८७४ ई० में हुई) के नेतृत्वमें हुआ। यह नेता फारससे अरब साम्राज्यको समूल विनष्ट कर डालना चाहता था। अलीके पक्षका समर्थन करते हुए इन्होंने इस आन्दोलनमें शियादलसे बहुत बड़ी सहायता प्राप्त कर ली। अब फारसकी जनताको विदित हुआ कि वह फारससे विदेशी साम्राज्यका निष्कासन कर देना चाहता है, तब इस आन्दोलनमें फारसी जनताने उनका सब प्रकारसे साथ दिया। इसी समय सत्तमान फारसीने मुहम्मद साहबके धार्मिक सिद्धान्तोंकी उदार-दृष्टिकोणसे नवीन व्याख्या करते हुए धार्मिक आन्दोलन प्रारम्भ किया, जिससे इस्लामी धर्मके मार्गमें जो अन्धकार छाया था, एक नवीन आलोकके प्रस्फुटित होते ही दूर हो गया। अब्दुल्लाहके राजनीतिक आन्दोलनोंसे सत्तमानका धार्मिक आन्दोलन सजीव हो गया। सत्तमान ईश्वरके निर्गुण रूप पर अधिक ध्यान देते थे। उनका कहना था कि मनुष्य का जीवन तथा निर्गुण ईश्वरके बीच प्रेमका सम्बन्ध है। ईश्वरके निर्गुण होनेसे यह प्रेम भी लौकिक प्रेमसे सर्वथा भिन्न आध्यात्मिक प्रेम है, जो आगे चलकर सूफी धर्ममें रहस्यवादी प्रेमके नामसे विख्यात हुआ। इसीसे सूफी धर्म अनुप्राणित हुआ। इस प्रकार अब्दुल्लाहके राजनीतिक आन्दोलनका अपने अनुकूल प्रबल वेग पाकर सत्तमान

फारसीने आठवीं शताब्दीके प्रारम्भ होते-होते निरन्तर विद्रोहों और विप्लवोंमें पिरो जातो हुई शान्तिप्रिय जनताके मध्य सूफी धर्मकी एक नवीन धारा प्रवाहित किया, जिसकी धीरे-धीरे गति बढ़ती गयी और नवीं शताब्दी तक तो उसमें दृढ़तासे स्थिरता भी आ गई ।

सूफी धर्मका विकास—डा० श्रीकमलकुल श्रेष्ठने सूफी धर्मके समस्त विकासकालके इतिहासका चार भागोंमें विभक्त किया है ।*

१—तापसी जीवन—(सातवीं से नौवीं शताब्दी ई० तक)

२—सैद्धान्तिक विकास—(दशवीं से तेरहवीं शताब्दी ई० तक)

३—सुसंगठित सम्प्रदाय—(चौदहवीं से अठारहवीं शताब्दी ई० तक)

४—पतन—(उन्नीसवीं शताब्दी ई० से आधुनिक समय तक)

१—तापसी जीवन—(७वीं से ९ वीं शताब्दी ई०) यद्यपि तापसी जीवन कुरान द्वारा स्वीकृत नहीं है, क्योंकि इस्लाम एक सामाजिक धर्म है; किन्तु इसमें प्रचलित कुछ नियम—जैसे रमजान के व्रत, मदिराका निषेध एवं तीर्थयात्रा आदि—तापसी जीवनसे सम्बन्ध रखते हैं ।

ऊपर लिखा जा चुका है कि राजनीतिक परिस्थितियोंक महान् विप्लवके समय जब सलमान फारसीने इस्लामके नाम पर प्रचलित मार-काट अशान्ति और घोर नैतिक पतनके अमानुषिक बर्बरताके मध्य पिसी जाती सशक्ति जनताको कुरानकी पवित्र आयतोंका और समुन्नत लक्ष्यकी ओर लानेवाले प्रशस्त पथको आलोकित करनेवाले मुहम्मद साहबके सन्देशोंका सत्प्रभातिसूक्ष्म विश्लेषण कर उसकी महनीयता पर प्रकाश डाल अपनी ओर आकृष्ट किया, तब वहाँके पतनोन्मुख समाजसे अलग हो, शान्ति चाहनेवाला वर्ग एकान्तमें ही न्यायिका तापसी जीवन व्यतीत करने लगा जो सूफी धर्मकी उत्पत्तिका कारण हुआ ।

*‘हिन्दी प्रेमाख्यानक काव्य’ (पृ० १०१)—डा० कमलकुल श्रेष्ठ
 ५म० प०, डी० फिन०—देखिये ।

राजनीतिक उभल-पुष्पलके फलास्वरूप मुहम्मद साहब द्वारा प्रचारित इस्लामधर्म—शिया, खारिजा, मुर्जिया और कादरी सम्प्रदायमें विभक्त हो गया। कादरी सम्प्रदायमें अनेक उपसम्प्रदाय हुए, जिनमें एक मुतज़ाली नामसे प्रसिद्ध हुआ। इस सम्प्रदायके अनुयायी अपने आरम्भिक तथा वास्तविक स्वरूपमें तपसी ही थे। वे दुनियाँसे अलग पार्थिव संघर्षोंकी प्रतिष्पन्नियोंसे तटस्थ हो ऐकान्तिक जीवन बिताते थे। आत्म-निरूपण ही उनका लक्ष्य था। इसीको वे जीवनका वास्तविक लक्ष्य प्राप्त करनेका सच्चा पथ मानते थे।

शिया सम्प्रदायमें एक वर्ग ऐसा भी था जो वह भी तपसी जीवन व्यतीत करता था और कुरानका अन्योक्तिमूलक अर्थ खताता था। मुतज़ाली सम्प्रदायकी बहुतसी बातें इस सम्प्रदायकी अनेक बातोंसे मिलती थीं। वास्तवमें ये एकेश्वरवादी थे तथा नकारात्मक प्रणालीमें अपने आराध्यका वर्णन करते थे। मध्यामरयिनअम्बाने और भी सूक्ष्मतासे एक विशेषता और भी स्थापित कर दी। उन्होंने कहा—‘ईश्वर एक ऐसी भावात्मक सत्ता है जिसके सम्बन्धमें कुछ भी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि वह अवर्णनीय है।’

सुअलनूतके सिद्धान्तोंमें अद्वैतवादके भी आन्तरिक चिह्न मिलते हैं; परन्तु बायबीदके विचार सर्वथा अद्वैतवादसे मिलते हैं। वह “विविध रूपोंमें मैं ही परमेश्वर हूँ, मेरे अतिरिक्त और कोई अन्य परमेश्वर नहीं; इसलिए मेरी उपासना करो।” की घोषणा करता है।

“मैं ही मदिरा तथा मदिरा पीनेवाला हूँ और पिलानेवाला साकी भी हूँ।”

बायबीदने ही सूफी धर्ममें सर्व प्रथम फनाका सिद्धान्त मिलाया, जिसके अनुसार मानव-जीवनका उद्देश्य उसी परमसत्तामें समाहित हो जाना था।

उपसुक्त विवरणके अनुसार संक्षिप्तरूपसे कहा जा सकता है कि

नवीं शताब्दी तक सूफी धर्मके अनुयायी तापसी जीवन व्यतीत करते थे, तथा वहीं एकान्तमें ईश्वर संबन्धी चिन्तन-मनन किया करते थे। अद्वैतवादी सूफियोंके सिद्धान्तानुसार मानव जीवनका लक्ष्य उसी परमसत्तामें सदैवके लिए विलीन हो जाना था, ससार व्यर्थ ही संघर्षोंकी रंगमूमि है। अतः सत्यकी प्राप्तिके हेतु इसका परित्याग अत्यावश्यक है। तपस्या अथवा ऐकान्तिक चिन्तन तथा उस परमसत्तासे प्रेम करना इस लक्ष्यको प्राप्त करनेका साधन-पथ है।

इस समय तक सूफी सिद्धान्त कुरान और मुहम्मद साहबके जीवनसे निकला हुआ माना जाता है। मुहम्मद साहब सर्वथा सादा जीवन व्यतीत करते थे। वे विलासितासे बहुत दूर रहते थे। रात्रिमें ईश्वरका चिन्तन करते और दिनमें उपदेश देते। कभी-कभी वे महीनों तक ग्न रहते और रातमें प्रायः बहुत कम सोया करते। उनकी कही हुई ईश्वरकी प्रार्थनाकी परिभाषामें सूफी सन्तोंने अपने प्रेम विह्वलतावाले तत्त्व खोज निकाले हैं। कुरानमें ज़िक्र (स्मरण) और ज़िहाद मिलता है, इन शब्दोंका साधारणतया अर्थ है—ईश्वरीय मार्गमें प्रयत्न करना, किन्तु सूफी मार्गवलम्बी सन्तोंने “अपनी पतनोन्मुख प्रवृत्तियोंसे लड़ना ही ज़िहाद है” अर्थ लगाया। कुरानका वाक्य है—“जो तुम स्वयं करते हो, एकमात्र उन्हीं अच्छे कर्मोंका उपदेश दो।” सूफी सन्तोंने इसी भावनाको थोड़ा परिवर्तनके साथ दोहराया—“आत्मनिरूपण कर पहले आत्म-शुद्धि करलो, तब तुम्हें दूसरोंको उपदेश देनेका अधिकार होगा।” इन्हीं शब्दोंके आधार पर सूफी अपना सिद्धान्त शास्त्रीय एवं परम्परागत मानते थे। जिसके परिणामस्वरूप सूफी धर्म अत्यन्त व्यावहारिक एवं अत्यन्त आदर्शवादी हो उठा। इसी प्रकार सूफी धर्मका क्रमिक विकास होने लगा।

२—सैद्धान्तिक विकास—(१० वीं से १३ वीं शताब्दी ई०) इस समयके सूफी सन्तोंने तर्क एवं अनुभूतिका आश्रय ग्रहण कर अपने धर्मका विश्लेषण करते हुए विचारोंका स्पष्टीकरण किया। सूफी धार्मिक

साहित्यमें अब अनेक ग्रन्थोंका प्रणयन भी होने लगा था। इन ग्रन्थोंमें सबसे प्राचीन पुस्तक अबूतालिब अलमवकीकी “कुतुअलकुलूब” अरबीकी है। इससे पूर्व खलीफा मामूकी आजानुसार अरस्तूके ग्रन्थ अरबीमें किन्दीके* द्वारा अनुवादित हो चुके थे। इस समय तक भारतीय विद्वान् अरबमें पहुँच चुके थे। और खलीफाके द्वारा उन्हें काफी सम्मान भी प्राप्त था। फलतः सूफी धर्मके सिद्धान्तोंके निर्माणमें ग्रीस और भारत दोनोंने सहयोग दिया।

अब तकके समस्त सूफी सिद्धान्त-निर्माताओंमें गवजालीका स्थान सर्वोपरि है। अबूअलफज्रअल शहरस्तानीका भी नाम उल्लेखनीय है। इन प्रमुख सन्तोंने उलूमाओंकी तीन श्रेणियाँ बनाईं। १—परम्पराको माननेवाले, २—कुरानका अर्थ बतानेवाले और ३—सूफी। इनमें पहली

* किन्दी अरब देशका निवासी था। उसे अरब-दार्शनिक कहा जाता है। बसरा और बगदादमें उसने शिक्षा प्राप्त की थी। वह बहुत बड़ा विद्वान था, वह अनेक विषयोंका ज्ञाता था। अनेक यूनानी कृतियोंका उसने अरबीमें अनुवाद किया, ऐसा कहा जाता है। किन्दीने मनुष्यकी स्वतंत्रता पर बल दिया, ईश्वरकी एकता तथा कल्याणरूपता पर भी वह बल देता था। कार्य-कारणवादमें उसका विश्वास था। जगत् ईश्वरकी कृति है; किन्तु ईश्वर और जगत्के मध्य अनेक अन्य शक्तियाँ भी हैं। ईश्वरसे विश्वचेतना (नफस आलम) और उससे क्रमशः परिते तथा मनुष्य पैदा होते हैं। चित्-शक्तिके चार भेद हैं। १—ईश्वर जो सर्वथा सत् है और समग्र चेतनाओंका कारण है। २—बुद्धि। ३—जीवकी चेतना और ४—दियाशक्ति। इस प्रकार किन्दी अरस्तूके सक्रिय बुद्धि तथा निष्क्रिय बुद्धिके विभागसे प्रभावित था। किन्दी का समय ८७० ई० था—(“पूर्वो-पश्चिमी दर्शन” पृ० २७७-८ डा० देवराज प्रणीत देखिए)

† देखिए “दर्शन-दिग्दर्शन” पृ० १०५-६—श्रीराहुल सांकृत्यायन।

श्रेष्ठोंके लोग मुहम्मद साहबकी जीवन सम्बन्धी घटनाओंका दुनियाँके कोने-कोनेमें प्रमत्त कर प्रचार करते थे। उनका जीवन एक आदर्श जीवन था। कुरानकी व्याख्या करनेवाले उल्मा कुरानका गम्भीर अध्ययन कर उसका बड़ी बारीकीसे अर्थ करते। कुरानके पठन-पाठनको ही ये लोग जीवनका मुख्य उद्देश्य समझते। यही भावना इनके धर्मकी नींव थी। औरोंकी अपेक्षा जनतामें इनका सम्मान अधिक था। तीसरी श्रेणी जो सूफियोंकी थी वह मुहम्मद साहबकी जीवनी और कुरानकी कुछ आयतों (दोनो) से प्रेरणा प्राप्त कर उसीका अनुकरण एवं अनुमूर्ति करती थी। इस वर्गकी सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि आराध्य और आराधकके मध्य जो प्रेमका मनोहर और कलापूर्ण सम्बन्ध पूर्ववर्ती सूफी सन्तोंने निश्चित किया था, वह इन सूफियोंके प्रयत्नसे विशुद्ध वैज्ञानिक हो गया। कल्पना की गयी कि आराधक प्रेम-पथ पर चलता है और यात्रामें सफल होने पर आराध्य तक पहुँचता है। आराधकको इस यात्रामें अनेक स्थान मिलते हैं। इसी वर्गीकरणके अनुसार सूफी-प्रेम तीन श्रेणियोंमें विभक्त हुआ। उत्तम, मध्यम और निकृष्ट। आत्मा-परमात्माका ज्ञान प्राप्तकर जब उससे प्रेम किया जाता है, तब वह उत्तम प्रेम कहलाता है; किन्तु जब आत्मा, परमात्माको सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापी और सर्वान्तर्यामी मानकर उससे प्रेम करती है, तब वह प्रेम मध्यम कोटिमें गिना जाता है। जब आत्माको परमात्मा अपना प्रेम देता है और आत्मा, परमात्माको एक साधारण दयावान् दाता मानती है और इसी भावसे उससे प्रेम करती है, तो उसको निकृष्ट-कोटिका प्रेम माना जाता है।

तर्कबलित ज्ञानकी अपेक्षा गूढ़जाली अनुमूर्तिको श्रेष्ठ मानता है। तर्क द्वारा प्राप्त हुआ ज्ञान अत्येक दशामें अनुमूर्तिके आधार पर प्राप्त किए गए ज्ञानसे प्रायः निम्नकोटिका होता है। उसने घोषणाकी कि परमात्माको जानना और उसकी अनुमूर्ति प्राप्त करना असम्भव नहीं है, क्योंकि ईश्वरकी प्रकृति मानव प्रकृतिसे भिन्न नहीं है। मानवता स्वयं परमात्मासे

ही आई है, तथा सांसारिक बन्धनोसे छूटने पर उसीमें लीन हो जायगी ।* इस स्थल पर 'लीन' शब्दको भारतीय-दर्शनके 'तिरोहित' शब्दका समानार्थक या पर्यायवाची समझना चाहिए। गज्जाली परमात्माको सर्वव्यापी मानता हुआ प्रकृतिके पीछे उसके दर्शन करता है और हमें इसका निर्देश करता है कि प्रकृतिका संचालक वही है।

सूफी सिद्धान्तोके विकासकी एक नवीन अवस्था इन्नसीनामें मिलती है। उसके अनुसार परमसत्ताका स्वरूप शाश्वत और सौन्दर्य भरा है। आत्माभिष्यक्ति उसकी विशिष्टता तथा प्रकृति है। वह अपना स्वरूप सृष्टिमें प्रतिसिम्बित कर देखती है और आत्माभिष्यक्ति ही उसका प्रेम है, जो समस्त विश्वमें व्याप्त है। प्रेम सौन्दर्यका आस्वादन है तथा सौन्दर्यपूर्ण होनेके कारण प्रेम भी पूर्ण है। प्रेम विश्वकी जीवनी शक्ति है। यह प्राणियोंको मूलस्रोतकी ओर उन्मुख करता है जो कि पूर्ण है तथा जिससे वे सृष्टि-सर्जनामें अलग हो गए हैं। प्रेमके द्वारा ही मानव-आत्मा परमात्मासे एकत्वकी अनुभूति करती है।

इन्न अरबीके विचारोसे प्रकृति और मनुष्य दोनों ही उस परमसत्ताके प्रत्यक्ष स्वरूप हैं। सृष्टिके कण-कणमें वह परमसत्ता आमावित होती है। मनुष्य परमात्माका एक स्वरूप है और परमात्मा मनुष्यकी आत्मा है। विश्वके समस्त धर्म उसी परम सत्यकी ओर उन्मुख करते हैं। अतः किसीसे द्वेष नहीं करना चाहिए। इस युगके सभी सूफी इसी सिद्धान्तको मानते हैं।

अब्दुल करीम इन्नबोलीका मत था कि विश्वके समस्त धर्म तथा सम्प्रदाय उसी परमसत्ताका विश्लेषण तथा चिन्तन करते हैं और उसके किसी न किसी पक्षकी ही अभिव्यञ्जना करते हैं। विभिन्न धर्मों तथा सम्प्रदायोंमें नाम तथा विशेषणोंका मात्र अन्तर है। अब्दुल करीम इन्न-

बीलीके इस उदार और व्यापक-दृष्टिकोणसे स्पष्ट है कि वह हिन्दू धर्मसे पूर्ण परिचित था ।

उपयुक्त इन शास्त्र-निर्माताओंके अलावा कुछ सूफी कवि भी धर्म-प्रचार कार्यमें बहुत बड़ा सहयोग देने लगे थे । इन कवियोंका योग पाकर सूफी-धर्म लोकप्रिय होकर खूब पनपा । जलालुद्दीनरुमीकी मसनवोंका इन प्रकार-साधनाओंमें बड़े सम्मानके साथ नाम लिया जा सकता है । इसी प्रकार सादी, रयिया और खय्यामकी कविताएँ सूफी धर्मको दिगन्तव्यापी बनानेमें बहुत बड़ा महाबल रखती हैं । अब यहींसे सूफी धर्म एक नियमित सम्प्रदायके रूपमें स्थित हो जाता है । इस समयसे इसको एक और दृढ़ आधार प्राप्त हो जाता है, यह है राष्याश्रय ।

उपयुक्त संक्षिप्त विवरणोंसे पता चलेगा कि सूफी धर्म सामयिक परिस्थितियोंकी प्रतिक्रियासे उद्भूत हुआ था और राजनीतिक विप्लवोंमें ऊँची जनताका इस उदार दृष्टिकोणवाले धर्मकी ओर आकृष्ट होना स्वाभाविक था, क्योंकि इस्लामधर्म और शासन सम्बन्धी संस्थाओंके अश्रद्धासे जनताका विश्वास हट चला था; अतः इस्लाम धर्मके हितचिंतक नवीन व्याख्या करनेवाले इस सम्प्रदायके प्रति जनताके हृदयमें भेदाभावना जाग्रत हो गई । यह ध्यान रहे कि इस धर्ममें यहींसे गुरु परम्परा भी चल पड़ी, जिससे अनेक सम्प्रदायोंका गुरुओंके नाम पर निर्माण होने लगा ।

३—सुसंगठित सम्प्रदाय—(१४ वीं से १८ वीं शताब्दी ई०)—सूफी सन्त मुहम्मद साहबको ही अपने धर्मका आदि गुरु मानते हैं । मुहम्मद साहबसे अलीने दीक्षा ग्रहणकी और अलीके चार सुरीद हुए बिनके नाम थे—कामिल, इसन, हुसेन और खानहसनबसरी । अन्तिम खानहसनबसरीके दो शिष्य हुए—खानहबीबअबबी और खान अबदुल-वाहिद । आगे चलकर खानहबीबअबबीके भी दो शिष्य हुए—खान-तफूर और खानदाऊद । खानतफूरसे तफूरी सम्प्रदाय चला । खान मारूफ खली खान दाऊदके शिष्य हुए । बिनके नामसे खली सम्प्रदाय चला ।

आगे चलकर खानसिरीसिक्की खन्वीके शिष्य हुए, जिन्होंने सिक्की सम्प्रदाय चलाया। जुनैदने उन्हें अपना मुर्शिद बनाया, जिससे जुनैदी सम्प्रदाय चला। उनके धीरे-धीरे मुरीद हुए—हज़रत ममसदोब एवं शेख अबूबकर। हज़रत ममसदोबके दो मुरीद हुए—शेखअबूअली और खानअहमद। शेखअबूअलीके शिष्य शेख अबूइशाक गज़रनी हुए, उनसे गज़रनी सम्प्रदाय चला।

खानअहमद हज़रत ममसदोबके शिष्य थे, जिनके मुरीद हुए—शेखअमोइया। शेखअमोइयाके मुरीद थे—शेखवजीउद्दीन।

इन सम्प्रदायोंके अतिरिक्त 'नकशबन्दी' नामक एक और सम्प्रदाय है, जो अलीसे अपना सम्बन्ध न जोड़कर मुहम्मद साहबके दूसरे शिष्य अबूबकरसे जोड़ता है। इस सम्प्रदायके गुप्त परम्पराकी तालिका निम्न प्रकार है :—

मुहम्मद साहब—अबूबकर—सलमानफारसी—इमाम कासिम—इमाम जाफर—यजीद बुस्तमी—शेखअबुलहसन—शेखअबुलकासिम—खानअबुलअली—खानयुसुफ—खानअबुलखालिक—खानखरीफ—खानमहमूद—खानअली—खानमुहम्मदबाबा—अमीरकलाल—खानबहाउद्दीन नकशबन्द।

उपर्युक्त विवरणमें यद्यपि विभिन्न सम्प्रदायोंका नाम लिया गया है, किन्तु सिद्धान्ततः इनमें कोई विशेष अन्तर नहीं है। इनमें गुप्त परम्पराओंके नाम पर ही नाममात्रका अन्तर है। ये सन्त अपनी गुप्त-परंपराको फंटेस्य रखते थे। इस्लामधर्मानुयायी प्रदेशोंमें ये सम्प्रदाय ध्वष्टि रूपसे सूफी धर्मका प्रचार करते थे। ये लोग अपने धर्मका प्रचार करते हुए उत्तर-पश्चिममें स्पेन तक पहुँचे और पूर्वमें भारत तक आए। इन्हीं सुफियों द्वारा भारतमें इस्लाम का प्रचार हुआ। इसर हिन्दू-धर्म अपने दृढ़ दार्शनिक आचारों पर पुष्ट था। तलवारके द्वारा विश्वास नहीं जमता, धार्मिक कट्टरताकी तो बात दो दूसरी है। अपने धर्मके प्रचारार्थ इन सूफी सन्तोंने

प्राणायाम आदि योग सम्बन्धी कितनी ही बातोंकी विशेष जानकारी प्राप्त की ।

४—पतन—(१८ वीं शताब्दी ई० से वर्तमान् काल तक)—सूफी धर्मके पतन पर भी थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक होगा । अपने अति उन्नतकालमें इस धर्ममें एक करामाती प्रवृत्ति भी पायी जाती है; जिससे बादका प्रत्येक सन्त करामाती होने लगा । उसके शिष्य जनतामें अपने गुरुकी चाकू बमानेके लिए उसकी करामातीका अति अतिरंजनके साथ प्रचार करते थे । जनतामें सरल विश्वाससे भरे कितने लोग इन करामातीको सत्य मानकर प्रभावित हो जाते थे । परिणाम यह हुआ कि हिन्दू-जनतामें भी सूफी पीरोंके प्रति अद्धा और उन्हें पूजनेकी प्रवृत्ति फैलने लगी । यही पीरत्व आगे चलकर सूफी धर्मके पतनका कारण हुआ ।

भारतमें प्रचार—भारतमें सूफी धर्मकी स्वतन्त्र उत्पत्ति नहीं हुई; बल्कि सूफी दरवेश ही इस्लामी प्रान्तोंसे यहाँ ले आए । यों तो मुसलमानोंका आगमन सबसे पहले भारतमें अरबोंके आक्रमणसे होता है, जो सन् ३५५ हिजरी (सन् ६३६ ई०) में बहरेनके शासककी आज्ञासे याना नामक बन्दर स्थानसे हुआ था । कुछ दिनों बाद भड़ोच, देवल और ठट्टा भी मुसलमान आक्रमणके लक्ष्य बने थे, किन्तु उनका सम्पर्कूपसे सम्पर्क ईसाकी बारहवीं शताब्दीसे होता है । कौन सूफी प्रथम भारत आया, यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता; क्योंकि इसका कोई प्रामाणिक विवरण नहीं मिलता । आठ सूफी दरवेशोंका बारहवीं शताब्दी तक आनेका विवरण मिलता है; जिनके नाम हैं—शेखइस्माइल, २—सैयदनगरशाह, ३—शाहसुलतान रुमी, ४—अब्दुल्लाह, ५—दात-गंज-बख्श, ६—नोसदीन, ७—बाबा आदिमशाही, और ८ वें थे—मुहम्मदअली ।

इन दरवेशोंके भारत आनेके पूर्व भी नवीं शताब्दीके आसपास तनूखी (नवीं शताब्दी ई०) और बैरुनी (दशवीं शताब्दी ई०) के यात्रा-

विवरणोंसे पता चलता है कि बिना किसी राजनीतिक विप्लवके बहुत शान्तिपूर्ण ढंगसे यहाँ इस्लामके प्रभाव बढ़ रहे थे । हिन्दू और मुसलमान दोनों जाति-योंको एक दूसरेके सम्बन्धकी बातें जाननेका अवसर मिलता था ।* अरबों और हिन्दुओंमें, जिनमें बौद्ध धर्म भी सम्मिलित था, धार्मिक शास्त्रार्थ हुआ करते थे और अपने-अपने धर्मकी श्रेष्ठताके लिए प्रतियोगिताएँ हुआ करती थीं । ये घटनाएँ प्रसिद्ध हैं ।

अरब और भारतके इस प्राचीन संबन्धमें यह कल्पनाकी जा सकती है कि वेदान्तकी विचारधारा अरबीमें अवश्य ही रूपान्तरित हुई होगी, जिससे सूफ़ी धर्मने अपने निर्माणमें वेदान्तकी चिन्तन शैलीको सहायता अवश्य ली होगी; क्योंकि फारसी और अरबीके प्राचीन साहित्यमें “कसेला दमना” नामक एक पुस्तक है, जो पैरुनीके अनुसार संस्कृत “पंचतंत्र” का अनुवाद है । इस पुस्तकका अनुवाद फारसीमें हिबरी द्वितीय शताब्दीके पूर्वही हो चुका था । बादमें इसका अनुवाद अरबी भाषामें भी हुआ । “पंचतंत्र” पुस्तकका लेखक वेदशा पंडित कहा जाता है । प्रोफेसर जलालुद्दीन अपनी पुस्तक ‘इयिड्या’ की भूमिकामें इस वेदपा-
ना नाम वेदव्यासके अर्थमें लिया है; जो वेदान्तके आचार्य हैं । वेदपा चाहे वेदव्यास हो, या न हो, परन्तु यदि ‘पंचतंत्र’का प्रभाव इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता है, तो वेदान्त (उत्तर-मीमांसा) का प्रभाव तो बहुत पहलेसे ही इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता था । आगे चलकर जब सूफ़ी मत लेकर सन्तोंने भारतमें आगमन किया, तब तो वह यहाँकी वेदान्त सम्बन्धी विचारधारासे विशेष प्रभावित हुई होगी ।

ऊपर लिखा जा चुका है कि बारहवीं शताब्दी तक आठ सूफ़ी दर-वेशोंका भारत आना पाया जाता है, यदि उनके भारत आने और प्रचार

* “अरब और भारतके सम्बन्ध,” मौलाना सैयद मुलेमान नववी
पृ० १६२-३ देखिए ।

कार्यों पर विहंगम दृष्टि डाल लो जाय तो अप्रासंगिक न होगा ।

१—शेख इस्माइल—ये भारतमें १००५ ई० के आस-पास आए और लाहौरमें बस गए । ये बड़े प्रभावशाली दरवेश थे, जिसके कारण ये अपने निकट आनेवालोंको अपने मजहबके अन्दर अवश्य ले लेते थे ।

२—सैयद नथरशाह—ये त्रिचनापलीमें आकर बसे । इनका जीवनकाल ६१६ से १०३६ ई० तक माना जाता है खुत्तनोंकी इस्लामी जातिका कथन है कि इनके सायियोंके और इनके द्वारा ही वह मुसलमान बनी ।

३—शाह सुलतान रुमी—इन्होंने एक फोचराजाको, जो बंगालका रहनेवाला था, मुसलमान बनाया ।

४—अब्दुस्लाह—ये १०६५ ई० के आसपास गुजरातमें आए और इन्होंने कम्भके निकट इस्लाम धर्मका प्रचार किया । इनके द्वारा बने मुसलमान बोहरा कहलाते हैं ।

५—दातागंजवक्श—इनकी गणना बहुत बड़े दरवेशोंमें की जाती है । ये भी लाहौरमें आकर बसे थे । इन्होंने “कश्फप्रल महबूब” नामक एक महान् ग्रन्थकी रचना की थी । इनकी मृत्यु १०७२ ई०में हुई थी ।

६—नूरद्दीक—ये बारहवीं शताब्दीके पूर्वार्द्धमें गुजरात आए और कौशी, खर्वा तथा कोरी जातिके हिन्दुओंको इन्होंने मुसलमान बनाया । ये बड़े ही दक्ष प्रचारक थे ।

७—आधा आदिमशाहिद—ये बंगालमें बल्लभानसेनके राज्य-काल में आए ।

८—मुहम्मदअली—बारहवीं शताब्दी ई०के समाप्त होते-होते ये गुजरात आए और इन्होंने अधिक संख्यामें हिन्दुओंको मुसलमान बनाया ।

इस प्रकार यहाँ पर सूफी दरवेशोंके भारत आगमनका संक्षिप्त विवरण दिया गया । ये सूफी दरवेश किसी न किसी सम्प्रदायसे अवश्य सम्बद्ध होते थे । इन सम्प्रदायोंका भी संक्षिप्त विवरण दे देना आवश्यक

शोगा । भारतमें आनेवाले, मुख्य सम्प्रदायोंके नाम हैं—१—चिश्ती संप्रदाय, २—सुहरावर्दी संप्रदाय, ३—कादिरि संप्रदाय, ४—नवरुवंदी संप्रदाय, ५—जुनैदी संप्रदाय और ६—शत्तारी संप्रदाय ।

१—चिश्ती संप्रदाय—इस सम्प्रदायके आदि प्रवर्तक ख्वाजा-अब्दुल्लाह चिश्ती (जिनकी मृत्यु मन् ६६६ ई० में हुई थी), थे । यह संप्रदाय भारतमें सीस्तानके ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती (मन् ११४२-१२१६) के द्वारा आया । मन् ११६२ ई० में भारतमें इसका प्रचार हुआ । ख्वाजा-मुईनुद्दीन चिश्ती भ्रमण करनेके बड़े प्रेमी थे । उन्होंने खुरासान, नैशापुर आदि स्थानोंमें भ्रमण करते हुए बड़े-बड़े संतोंका समागम प्राप्त किया और दीर्घकाल तक ख्वाजाउत्तमान चिश्ती हारुनीके निकट रहे और उनसे प्रेरणाएँ लेते रहे । इन्होंने उनके सिद्धान्तोंकी अनुभूति, निकट (सम्पर्क) में आकर प्राप्त की । इन्होंने मक्का और मदीनाकी तीर्थयात्रा करते हुए, शेरशहाबुद्दीन सुहरावर्दी तथा शेरअब्दुलकादिर जोलानासे भी संसर्ग किया और उनसे शिक्षा प्राप्तकर अपने धार्मिक सिद्धान्तोंमें ये प्रवीण हुए । जब मन् ११६२ ई० में शहाबुद्दीन गोरीने भारत पर चढ़ाईकी तो उसके साथ ये भी भारत आए । इन्होंने ११६५ ई० में अजमेरकी यात्रा की और वहाँ अपना प्रमुख केन्द्र बनाया । इनका अजमेरमें ही मन् १२३६ ई० में ६३ वर्षकी उम्रमें देहान्त हुआ । इन्हींके वंशमें वर्तमान सूफी विद्वान् ख्वाजाहसन निजामी हैं, जिन्होंने अनेक उत्कृष्ट ग्रंथोंका प्रणयन किया । इन्होंने कुरानका हिन्दामें अनुवाद भी कराया । यह सम्प्रदाय भारतमें पनपनेवाले सूफी सम्प्रदायोंमें सबसे प्राचीन है । इस सम्प्रदायको माननेवालोंकी, अन्य सम्प्रदायोंके अनुयायियोंसे संख्या अधिक है । अधिक क्या कहा जाय इसी सम्प्रदायका विशेष प्रभाव मुगल सम्राटों पर भी पड़ सका । कहा जाता है, इसी सम्प्रदायके अनुयायी शेरशहीम चिश्तीके प्रभावसे 'अकबरको पुत्र प्राप्त हुआ था, जिसका नाम सन्त नाम पर रज्जोम रखा गया ।

२—सुहरावर्दी संप्रदाय—इस सम्प्रदायकी सबसे बड़ी विशेषता है, कि इसने सभी सिद्धान्तोंके प्रचार करनेके निमित्त प्रतिमा सम्पन्न अनेक सूफी सन्तोंको संस्कारित किया। सन् ११६६ से १२६१ ई० की अवधिमें सर्वप्रथम इस सम्प्रदायका प्रचार मैसूर जनालुद्दीन सुल्तानपोशने किया। इनका जन्म स्थान बुखारा था और स्थायी रूपसे ये सिन्धमें रहे। यद्यपि इन्होंने भारतके अनेक स्थानोंमें अपने धर्मका प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाबमें इनके केन्द्र विशेष रूपसे स्थापित हुए। इनकी परम्परामें अनेक प्रभावशाली सन्त हुए। इनके पौत्र जलालद्दीन अहमद-कबीर मलदूम इब्नहानियाँके नामसे प्रख्यात हुए। कहा जाता है, इन्होंने मक्काको ३६ बार यात्राकी थी। मलदूम इब्नहानियाँके पौत्र आबूमुहम्मद-अब्दुल्लाने सारे गुजरातमें अपने धर्मका प्रचार किया। इनके पुत्र मैसूर मुहम्मदशाहआलम, जिनकी मृत्यु सन् १४७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए। इनकी समाधि अहमदाबादके निकट रसूनाबादमें है।

पूर्वमें विहार तथा बंगालके प्रांतोंमें भी इस सम्प्रदायके सिद्धान्तोंका प्रचार हुआ। इस सम्प्रदायके सन्तोंकी विशेषताएँ पूर्ववर्ती स्थानोंके समाधि क्षेत्रोंमें बड़ी भिन्न भावनासे वर्णित हैं। इसकी यही विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदायने अपने धर्ममें बड़े-बड़े राजाओं तकको दीक्षित किया। बंगालके राजा कंसके पुत्र जयमल, जो बादमें 'जादू जनालुद्दीन' के नामसे प्रसिद्ध हुए, धर्मपरिवर्तनके लिए प्रसिद्ध हैं। हैदराबादका वर्तमान राजवंश भी इसी संप्रदायकी परम्परामें है। अतः कहना न होगा कि इस संप्रदायका महत्त्व जन-साधारणसे लेकर बड़े-बड़े राजाओं तक रहा। इस संप्रदायके सन्त राजगुरुके सम्मानसे गौरवान्वित हुए।

३—कादिर संप्रदाय—इस संप्रदायके जन्मदाता बगदादके शेख अब्दुलकादिर जीलानी थे। इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है। इनके उच्चकोटिके व्यक्तित्व, तेजस्वी स्वर तथा सार्विक जीवनके प्रभावसे इनके संप्रदायको बड़ी लोकप्रियता प्राप्त हुई।

इनके संप्रदायकी सबसे बड़ी विशेषता अकट प्रेमावेश तथा भावुकता थी; जिस कारण इस्लामी धर्मके प्रचारमें बड़ी सफलता प्राप्त हुई। सूफी-सन्तोंमें अन्दुलकादिर जीलानी अपने भावोन्मेषके लिए प्रसिद्ध हैं। इस संप्रदायका हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अन्दुलकादिर जीलानीके वंशज सैयदवंदगीमुहम्मद गौस द्वारा सिन्धसे आरंभ हुआ। गौसने सिन्धमें ही अपना निवास-स्थान बनाया। वहीं सन् १५१७ ई० में गौसका देहान्त हो गया।* इस संप्रदायके सन्तोंका भारत भरमें स्वागत हुआ। क्योंकि उनकी भावुकता देशकी भक्तिपरंपराके अधिक समीप पहुँचकर जन-हृदिको अपनी ओर विशेष आकृष्ट करने लगी। कारमीर इनसे प्रभावित रहा। प्रसिद्ध सूफी कवि गजाली इसी संप्रदायमें हुए थे।

४—नकशबन्दी संप्रदाय—इस सम्प्रदायके आदि प्रवर्तक तुर्किस्तानके ख्वाजा बहाअलदीन नकशबन्द थे, जिनकी मृत्यु सन् १३८६ ई० में हुई। हमारे यहाँ भारतमें इस सम्प्रदायका प्रचार ख्वाजामुहम्मदबाकी-गिल्लाह बैरग द्वारा हुआ। इनकी मृत्यु सन् १६०३ ई० में हुई। कुछ लोगोंका कथन है कि इस सम्प्रदायका भारतमें प्रचार शेखअहमदफारुकी सरहिन्दीके द्वारा हुआ। सरहिन्दीकी मृत्यु १६२५ ई० में हुई। इस सम्प्रदायको भारतमें कोई विशेष सफलता न प्राप्त हो सकी; क्योंकि इस सम्प्रदायकी बुद्धिवादी क्लृष्टता तथा सम्प्रदायवादी दृष्टिकोणकी जटिलता प्रचारमें बाधक हुई। वह अपने क्लृष्ट तर्कबालमें केवल वर्ग विशेषमें ही पनपा। साधारण जनतासे यह सम्प्रदाय अग्राह्य ही रह गया। इस प्रकार भारतमें आनेवाले सम्प्रदायोंमें सबसे दुर्बल और प्रभाव-हीन यही संप्रदाय था।

* अन्य मतसे यह संप्रदाय १३८८ ई० में अन्दुलकरीमबिनइब्राहीम अलजीलीके द्वारा भारत आया। इसके पश्चात् शेखसैयदनियामतुल्ला नामक दरवेश भारत आया। देखिए—“हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्य”—
टा० श्रीकमलकुन्ध भेट्ट एम० ए०, डी० फिन०।

५—जुनैदी संप्रदाय—अभी तक इस संप्रदायका क्रमबद्ध विवरण नहीं प्राप्त हो सका है। भारतमें सर्वप्रथम आनेवाला जुनैदी दरवेश दातागंजवरुश था, चौदहवीं शताब्दीमें बाबाइशाक मगरवीका नाम उल्लेखनीय है। इन्होंने खट्टूमें अपना केन्द्र बनाया था। इनका उत्ताधिकारी शेखनसीरुद्दीन अहमद था, जिसने गुजरातको अपना कार्य-क्षेत्र बनाया। इसके पश्चात् बहाउद्दीनने सरहिन्दमें इसका प्रचार किया।

६—शत्तारी संप्रदाय—चौदहवीं शताब्दीके अन्तिम समयमें अब्दुल्लाह शत्तारी नामक सूफी दरवेशने शत्तारी संप्रदायकी संस्थापना की। इनके शिष्योंका नाम तो प्रकाशमें नहीं आया, किन्तु शत्तारीने इस संप्रदायमें कुछ नवीन प्रथाएँ चलाईं। भारतीय जनताने उनका विश्वास न किया। इस संप्रदायमें मुहम्मद गौस नामके एक दरवेश और ये, जिनके संबंधमें कहा जाता है कि सम्राट् हुमायूँ तकको इन्होंने दीक्षा दी। इस संप्रदायमें कुछ दरवेश और भी थे जिसके नाम हैं—बहाउद्दीन जौनपुरी, मीरसैयदअली कोसाम और शाहपीर।

उपर्युक्त सम्प्रदायोंके अतिरिक्त “मदारी” नामक एक सम्प्रदाय और भी है, जिसे भारतमें शाहमदार बदीउद्दीन नामक सन्तको प्रचारित करनेका श्रेय है। इस सम्प्रदायका दूसरा नाम “उवैसी” भी था। इसका विशेष प्रचार उत्तरी भारत तथा उत्तर प्रदेशमें हुआ। अब्दुलकुदूस गंगुई तथा शाहमदारी इसमें दीक्षा लिए थे।

दार्शनिक दृष्टिकोण—उपर्युक्त सभी सम्प्रदाय प्रायः तुर्किस्तान, इराक, इरान और अफगानिस्तानसे विविध सन्तोंके द्वारा भारतमें फैले। इन सम्प्रदायोंका पन्द्रहवीं शताब्दी तक स्वतंत्र विकास तो होता रहा, किन्तु आगे चलकर ये उपसम्प्रदायोंमें बँट गए। इनमें तार्त्विक दृष्टिसे तो कोई अन्तर नहीं था, यदि अन्तर था भी तो केवल गुरु-परम्पराका ही। तार्त्विक-दृष्टिसे ये समस्त सूफी सन्त इस्लामका ही प्रचार कर रहे थे। मुसलमानोंके शासनकालमें हिन्दू जनताने तलवारके आगे मस्तक तो झुका

दिया था, किन्तु विदेशी शासनसे वह शंकितचित्त तो रहती ही थी। उसका विश्वास न जमता था। यही काम सूफियों द्वारा हुआ; क्योंकि ये सूफी सन्त अपने धार्मिक जीवनमें अत्यन्त सरल और सहिष्णु थे। मुसलमान बादशाहों द्वारा धर्म-प्रचार उतना सम्भव न था जितना सूफी सन्तोंके लिए संभव था। उस समयका राजनैतिक वातावरण अत्यन्त लुब्ध था। सुलतानकी मृत्यु होते ही उपद्रव मच जाता था, जिस कारण प्रत्येक शासकको कुछ समय तक तो शान्ति-स्थापन तथा अपने पद और प्राणकी रक्षामें ही चिन्तित रहना पड़ता था। अधिक क्या कहा जाय, आरम्भिक अफगान बादशाहोंको तो शान्ति-पूर्वक राज्य करनेका अवसर ही न मिला। यद्यपि साधारण दंगसे उन्होंने धर्म-प्रचारकी भी व्यवस्था कर रखी थी, किन्तु उम व्यवस्थामें बल न था। धर्म-प्रचार-कार्यमें तो सूफी दरवेशोंने ही विशेष सफलता पायी; क्योंकि एक तो इन दरवेशोंमें धर्म-प्रचारकी बड़ी लगन थी और दूसरे इन दरवेशोंमें बड़े-बड़े लोग भी थे, जिनका प्रभाव पड़े बिना न रहता। सैय्यदअशरफ जहाँगीर दरवेश तो इस्फहानका बादशाह था, उसने सूफी धर्मके लिए सिंहासन तक त्याग दिया था। ये दरवेश बड़े विद्वान् थे, जिससे इनके कार्य जादूकी भाँति आश्चर्यपूर्ण होते थे। इनका अध्ययन तगड़ा तो होता ही था, ये अनेक गुप्तोंके निकट जा-जाकर ज्ञान प्राप्त करनेमें बड़ा समय भी देते थे। कहना न होगा कि इस मार्ग पर वही आता भी था जो सच्चा विद्यानुरागी होता था। सूफी दरवेशोंके साथ उनकी लगी हुई करामाती आख्यायिकाएँ प्रसिद्ध हैं, जिनसे जनता बहुत प्रभावित हुआ करती थी। संक्षेपमें कहा जा सकता है कि सूफी दरवेशोंने अपने शान्त और अहिंसापूर्ण प्रभावसे इस्लामी संस्कृति और धर्मको जितना व्यापक बनाया—जितनी दूर तक प्रचारित किया—उतना व्यापक मुसलमान बादशाहोंकी तलवारें उसे न बना सकीं। दूसरे धर्मानुयायी जनवर्गको अपने व्यक्तिगत सात्त्विक प्रभावमें लाकर इन सूफी दरवेशोंने इस्लामके अनुयायियोंकी संख्यामें अपरिमित

अभिवृद्धि की; क्योंकि यह उनकी प्रेमसी विजय थी, जिसमें आत्मीयता और विश्वासकी अपार क्षमता होती है। इन सूफ़ी दरवेशोंकी विशेष सफलताका एक कारण और भी था, जिसे हम सामाजिक समता और एकता कह सकते हैं। भारतीय समाजकी निम्नस्तरकी जातियोंको भी (यदि वे धर्म परिवर्तन कर मुसलमान हो जायें, तो वे भी बहुत बड़े सम्मान और भट्ठाके पान समझे जाते थे) आदर मिलता था। यहाँ नहीं, पूर्व संस्कारोंके प्रति सहिष्णु भावके साथ उन्हें अन्तर्जातीय विवाहमें पूर्ण स्वतन्त्रता और सुविधा भी दी जाती थी और अपने नवीन स्वीकृत धर्मके पूर्ण अधिकार भी उन्हें दिए जाते थे। उनका इतना ध्यान रखा जाता था कि इस्लामके न्यायाधीश भी उन्हें 'शैख', 'मलिक' और 'ललीफा' आदिकी उपाधियोंसे विभूषित करते थे। अस्पृश्य और वृक्षित जातियोंके लाजों ब्यक्ति सूफ़ी सन्तोंके चमत्कारों और सारिक जीवनकी सभी सुविधाओंके प्रलोभनसे इस्लाम-धर्मके अन्तर्गत सूफ़ी सम्प्रदायमें दीक्षित हुए। इस प्रकार सूफ़ी धर्मके प्रचारमें दरवेशोंने तीन शताब्दियोंमें ही इतनी प्रगति लायी कि सूफ़ी धर्मके अन्तर्गत चौदह सम्प्रदायोंको अभिवृद्धि हुई। इनका विशेष विवरण आइने-अकबरीमें मिलता है।

इतना होते हुए भी हमारे देशमें पढ़ी लिखी और अभिजात वर्गकी जनतामें सूफ़ी सिद्धान्तका कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। दाराशिकोह तथा दातागंजबख्श जो बहुत बड़े सिद्धान्त-निर्माता माने जाते हैं, कोई नवीन खोज न उपस्थित कर सके। उन्होंने पुराने खेलकों तथा कवियोंके ही विचारोंकी पुनरावृत्ति की। वास्तवमें सूफ़ी तापसी जीवनमें कुछ-कुछ योग प्रवृत्तियाँ दिखायी पड़ती हैं। शेखबुरहान तो योगी ही कहलाते थे। अतः कालान्तरमें सूफ़ी-धर्म गोरखपंथी धर्मसे मिला हुआ स्पष्ट दिखाई पड़ने लगा। गोरखपंथमें योग ही प्रधान वस्तु थी और भारतमें उनी प्रकार गोरखपंथी मन्त्रोंमें भी करामाती कहानियाँ प्रचलित थीं, जिस प्रकार फारसमें सूफ़ियोंके साथ। साधारण जनता गोरखपंथियों और

सूफियोंकी इन करामाती कहानियोंसे बहुत प्रभावित हुआ करती थी । विदेशसे सूफियोंके साथ आनेके कारण ये प्रवृत्तियाँ और भी बड़ीं । भारतमें जिस प्रकार सरल जनताको प्रभावित करनेके लिए यहाँके गोरख-पंथों योगी समस्त विश्वको इसी मनुष्य-शरीरके भीतर देखनेको कहते थे* उसी प्रकार सूफी भी यही कहा करते थे । “सुनु चेलाजब सब संसार । आही माँति तुम क्या बिचार । और भी “जैसी अहे पिरथमी सगरी । तैसी जानहु काया नगरी ।” † इस प्रकार सूफी धर्म और भारतीय धर्ममें कुछ बातोंको समानता थी, जैसे धार्मिक सोहभूताके साथ-साथ अपने-अपने धर्मके प्रचारमें रहस्यवादी प्रणयमूलामक्ति तथा गुरु-परम्पराओं और उरसम्प्रदायकी स्थापना आदिमें काफी साम्य था ।

अद्वैतवादी-दर्शनका, शंकराचार्यने सूफी-धर्मके बहुत पहलेही प्रति-पादन किया था, जिसका भारतके कोने-कोने तक प्रभाव जम चुका था । आचार्य शंकरने जिस ब्रह्मसूत्रका भाष्य लिखा, उसके अनेक भाष्य लिखे गए । वास्तवमें आचार्य शंकरकेही अद्वैतवादके आधार पर द्वैत, द्वैताद्वैत और शुद्धाद्वैत अनेक वाद प्रचलित हुए । इन सभी वादोंका मूलस्रोत अद्वैतवादही था, जो तात्विक दृष्टिसे कुछ भिन्न होते हुए भी वादोंकी मार्ग दिखारहा था । सर्वसाधारण जनतामें एकेश्वरवाद और अद्वैतवादमें कोई विशेष अन्तर न समझ पड़ा । मध्ययुगमें यह एकेश्वर-वाद भी हमें हिन्दू-धर्ममें मिलता है ।

मुहम्मद साहबके समयमें अरबमें जो धार्मिक विप्लव हो चुका था, उसका वर्णन हम पहले कर चुके हैं । अतः उसी आधार पर कहा जा सकता है कि वहाँ की जनता अभ्यासकी प्रेमी न थी । जनताका ध्यान तत्त्वचिन्तनसे अधिक युद्ध पर रहता था । शास्त्रसे अधिक महत्त्व वहाँकी

* देखिए गोरखबानी (१६६६) पृ० १३५ । † बायसी-ग्रन्थावली देखिए ।

जनता शस्त्रको देती थी। “मुहम्मद साहबके निघनके उपरान्त मुसलिम समुदायमें ‘इमान’, ‘इस्लाम’ एवं ‘दीन’ के संबंधमें जो प्रश्न उठे, उनका समुचित समाधान सहज न था। इस्लामको ‘तौहीद’ का गर्व था। मुसलमान समझते थे कि तौहीदका सारा श्रेय मुहम्मद साहबको ही है। परन्तु मनुष्य मननशील प्राणी है। उसकी बुद्धि सहसा शान्त नहीं होती। जिज्ञासाके उपशमनके लिए उसे छानबीन करनी ही पड़ती है। अतः मनीषियोंने देखा कि इस्लामका अल्लाह एक परमदेवतासे किसी प्रकार अलग नहीं बड़ सकता, इसके अतिरिक्त अन्य देवता सेव्य नहीं हैं, सो तो ठीक है, पर अन्य सत्ताएँ तो हैं। फरिश्तोंकी बात अमी अलग रखिए। स्वयं मुहम्मद साहबकी वास्तविक सत्ता क्या है। इंसान और अल्लाहसे उनका क्या संबंध है। अब ऐसे-ऐसे विकट, परन्तु सहज और सच्चे प्रश्नोंका समाधान तौहीदके प्रतिपादनके लिए अनिवार्य था। भारतीय ऋषियोंके सम्मुख जिस प्रकार आत्मा और ब्रह्मके समन्वयका प्रश्न था, उसी प्रकार सूफियोंके सामने अल्लाह और मुहम्मदसाहबके संबंधका। निदान उसमें भी चिन्तनका प्रवेश हो ही गया।”*

कुरानमें वर्णित अल्लाह; आदि, अन्त, व्यक्त, अव्यक्त, स्वयम्, मगवान्, रब्ब, रहीम, उदार, धीर, गनी, निरर्थ, कर्त्ता आदि सब कुछ है, भक्तों पर उसकी बड़ी अनुकम्पा रहती है और जो भक्त नहीं हैं, उनके ऊपर उसका क्रोध भी होता है, वह हमारे प्रत्येक कार्यको देखता है, हम उसकी दृष्टिसे बच नहीं सकते, उसके प्रणिधान और शरणागतिसे हमारा उद्धार हो सकता है, वह प्रसन्न होकर हमें शाश्वत सुख दे सकता है, इस्लामका अल्लाह सगुण एवं साकार अल्लाह है, सूफी सामान्यतः इसी प्रियतम ईश्वरके वियोगी हैं, सूफीमतमें बन्दे तथा खुदाका एकीकरण है, उसमें मायाको नहीं माना गया है, किन्तु मायाकी जगह शैतानकी

स्थिति मानी गयी है । जिस प्रकार मायाके प्रभावसे मनुष्य मूढ़ हो जाता है, उसी प्रकार शैतान बन्देको भ्रममें डालकर उसे कुमार्ग पर ले जाता है । खुदासे मिलनेके लिए बन्देको अपनी रूढ़ि परित्यक्त करना पड़ना है । इसके लिए 'शरीयत', 'तरीकत', 'हकीकत' और 'मारिफत' आदि चार दशाएँ मानी गयी हैं । 'मारिफत' में रूढ़ (आत्मा) 'बका' (जीवन) प्राप्त करनेके लिए 'फना' हो जाती है । 'फना' होनेमें इश्क (प्रेम) का विशेष हाथ है । बिना इश्कके 'बका'को कल्पनाही नहीं हो सकती 'बका' में रूढ़ (आत्मा) अपनेको 'अनलहक'की अधिकारिणी बना सकती है ।*

'अनलहक'की स्थितिमें आत्मा आत्म में 'लाहूत'की निवासिनी बनती है । 'लाहूत' के पहले अन्य तीन जगतोंमें रूढ़ अपने परिष्करणका प्रयत्न करती है । उन तीनों जगतोंके नाम हैं आलमे नायूत (सूक्ष्मीतिक सत्तार), आलमे मलकूत (चित्-सत्तार) और आलमे जबरूत (आनन्द सत्तार) । 'लाहूत' में इक (ईश्वर) से सामीप्य होता है । जो सदैव एक है । इसे और भी स्पष्ट किया जा सकता है :—सूफीमतमें ईश्वर एक है, जिसका नाम 'इक' है । आत्मा और उसमें कोई भेद नहीं । आत्मा 'बन्दे' के रूपमें अपनेको प्रस्तुत करती है और 'बन्दे' इश्क अर्थात् प्रेमके आघार पर ईश्वर तक पहुँचनेका प्रयत्न करता है । शरीयत, तरीकत, हकीकतको पार करती हुई आत्मा अब मारिफत अवस्थाको पहुँचता है, तब वह ईश्वरको प्राप्त करती है । यहाँ रूढ़ स्वयं 'फना' होकर 'बका' के लिए प्रस्तुत होती है । इस प्रकार आत्मामें परमात्माका अनुभव होने लगता है और 'अनलहक' सार्थक हो जाता है । सूफीमतमें प्रेमका बहुत महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि इस मतमें प्रेम ही धर्म है और कर्म भी । या यों कहा जा सकता है कि सूफीमत ही प्रेममय है । इस प्रेमके साथ इसका नशा भी

* कर्त्तर ग्रन्थावली पृ० १७७—“हम जुबूदिन बूद खालिक गरक हम तुम पेस ।”

प्रधान है, क्योंकि इसी नशेके माध्यमसे ईश्वरानुभूतिका अवसर प्राप्त होता है। इसके कारण संसारकी विस्मृति हो जाती है, शरीरका कुछ ध्यान नहीं रह जाता। मात्र परमात्माकी ही 'लौ' लग जाती है। एक बात और भी स्पष्ट कर देनी आवश्यक है कि अनुरागके आधार नारीका ही रूप ईश्वरको इस मतने माना है। मत्त, पुरुष बनकर उस स्त्रीकी प्रसन्नता-के लिए नाना प्रकारकी चेष्टा करता है। उससे प्रेमकी भीख मांगता है।

रचनाएँ और काव्य-पद्धति—प्रेम-काव्यकी आदिम रचना "चन्दावन" या "चन्दावत" है।* इसके बाद 'सपनावती', 'मुग्धावती', 'मृगावती', 'लण्डरावती', 'मधुमालती' और 'प्रेमावती' आदि रचनाएँ मिलती हैं। उपर्युक्त ग्रन्थोंकी ओर प्रसिद्ध सूफी कवि मलिकमुहम्मद जायसीने अपनी पुस्तक 'पद्मावत' में इसका संकेत कर दिया है :—

“विक्रम धँसा प्रेम के बारा । सपनावति कहँ गयउ पतारा ॥
मधू पाछु मुग्धावति लागी । गगनपूर होइगा बैरागी ॥
राजकुँवर कंचनपुर गयऊ । मिरगावति कहँ बीगी मयऊ ॥
साधे कुँवर खंडावत जोगू । मधुमालति कर कोन्ह बियोगू ॥
प्रेमावति कहँ सुरपुर साधा । उपा लागि अनिरुववर बाँधा ॥†

इन ग्रन्थोंके अतिरिक्त दामो नामक कविकी "लक्ष्मणसेन-पद्मावती" तथा जायसी कृत 'पद्मावत' ग्रन्थ और हैं। इन प्रेम-कथाओंके अतिरिक्त अनेक प्रेम-कथाएँ ऐसी भी मिलती हैं, जो संपूर्णतः आख्यानक थीं; जिनमें प्रेमके मनोविज्ञानके अतिरिक्त और कोई व्यंजन नहीं है। यह ध्यान देनेकी बात है कि ये रचनाएँ पद्य और गद्य दोनोंमें लिखी गयी हैं, जिनमेसे प्रमुख हैं "माधवानल काम कन्दला", "कुतुब सतक", "रस-

* हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास—(पृ० ३०६)—डा० रामकुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० डी० । †—जायसी-ग्रन्थावली (पृ० १०७-१०८) (ना० प्र० सं०) सं० आचार्य रामचंद्र शुक्ल ।

रतन", "ज्ञानद्वीप", "पंचसदेवी कवि छीहलरी कही", "सदैवज्ञावलि-
गारा दूहा", "कनक मंजरी", "मैनासन", "मदन सतक", "ढोला
मार रा दूहा", "बिनोदरस" "पुहुपावती", "नल-दमन", "जलाल
गहाणी री बात", "हंस-जवाहर", "चन्दनमलयागिरि री बात",
"मधुमालती", "त्रिया बिनोद" "इन्द्रावती", "कामरूपकी कथा",
"चन्द्रकुँवर री बात", "प्रेमरतन" और "पनावोरमदेरी बात" ये
रचनाएँ पद्यमें हैं। इनके अतिरिक्त "बात संग्रह", "बीजल विजोगण्य री
कथा", "मोमल री बात", "शवल लखणसेन री बात", "राखे खेतैरी
बात", "देवरै नायकदेरी बात", "बीररै अहीर री बात", "ऊमादे मटि-
याणी री बात", "सोहणी री बात" और पैमै घोरान्धार री बात" आदि
रचनाएँ गद्यमें हैं।

उपर्युक्त रचनाओंके लेखक हिन्दू और मुसलमान दोनों हैं। इन
रचनाओंकी कथा-वस्तु हिन्दू-पात्रोंके जीवनसे ली गयी है। इन रचनाओंमें
जिनके लेखक हिन्दू हैं, वे आख्यायिका और मनोरंजनकी भावनासे पूर्ण
हैं। किसी-किसी रचनामें सिद्धांत-निरूपण भी पाया जाता है; ऐसी रच-
नाओंके लेखक मुसलमान हैं, जिनकी रचनाओंमें कथा और सूफी सिद्धांतों-
की गतिके साथ-साथ चलती है। इन समस्त रचनाओंमें सबसे अधिक
प्रसिद्ध और उत्कृष्ट रचना "पद्मावत" है, जिसके लेखक मलिकमुहम्मद
जायसी हैं।* 'पद्मावत' की रचनाके पूर्व प्रेम-काव्य पर कुछ ग्रन्थ लिखे
जा चुके थे, यह तो 'पद्मावत' में कविने स्वीकृत ही किया है। मलिक-
मुहम्मद जायसीके बहुत पहलेही महात्मा कबीरने हिन्दू और मुसलमान
एकताका ऐसा वातावरण पैदा किया था, जिसने कि साधारण जनता राम
और रहीमके भेदको मिटानेके प्रयत्नमें थी। हिन्दू साधुओं और मुसलमान

* जायसीका जन्म सं० १५०० हिजरी माना जाता है, ये जायसके रहने-
वाले थे। कहा जाता है ये एक आँखके काने थे, जिससे बड़े कुरूप थे।

फकीरोंको दोनों धर्मके लोग आदर देते थे। किन्तु जो साधु या फकीर भेद-भावसे रहित होते थे, उन्हींको दोनों दोनोंके लोग समाहन करते थे। इस प्रकार जनताके हृदयमें (हिन्दू-और मुसलमान दोनोंमें) एक दूसरेके प्रति सद्भावना पैदा होने लगी और धार्मिक विचारोंमें आदान-प्रदान होने लगा। हिन्दू और मुसलमान दोनोंके मध्य साधुताका सामान्य आदर्श प्रतिष्ठित हो गया था। भारतमें हिंदू धर्मके प्रतिनिधि चैतन्य महाप्रभु, बल्लभाचार्य तथा रामानन्द आदिके प्रभावसे प्रेमप्रधान वैष्णव-धर्मका जो व्यापक प्रभाव बंगाल और गुजरातमें पड़ा, उसका सपसे अधिक विरोध बाम-मार्ग और शाक्तमतने किया। शाक्त मतमें बिहित पशुसिंहा, मंत्र-तंत्र, यत्तिष्ठीकी पूजा, वेद-विरुद्ध आचरणके रूप समझी जाने लगी। ठंघर विदेशसे आयी मुसलमान जनतामें भी कुछ लोग (जो फकीर थे) अहिंसाका सिद्धान्त ग्रहण कह मांस भक्षणको बुरा कहने लगे थे।

भारतवर्षमें यद्यपि पहलेसे ही अमीर खुशरो और कबीर आदि कवियों ने हिन्दू जनताके प्रेम, विनोद और धार्मिक भावनाओंमें योग देकर भावोंके पारस्परिक आदान-प्रदानका महत्वपूर्ण कार्य प्रारम्भ कर दिया था, किन्तु उसकी पूर्ण प्रतिष्ठा कुतबन, जायसी आदि प्रेमाख्यानक काव्य-स्रष्टाओंके द्वारा हुई। इन कवियोंने अपनी इन रचनाओंके द्वारा प्रेमका पवित्र मार्ग दिखाते हुए उन सामान्य जीवन दशाओं पर प्रकाश डाला, जिनका प्रभाव मनुष्यमात्रके हृदय पर एक समान दिखाई पड़ता है। इन मुसलमान कवियोंने हिन्दुओंकी कहानियाँ हिन्दुओंकी भाषासे पूरी सहृदयताके साथ लिखकर उनके जीवनकी मर्मस्पर्शिणी अवस्थाओंके साथ अपने उदार हृदयका पूर्ण सामंजस्य दिखानेकी चेष्टा की।* वास्तवमें महात्मा

* यहाँ यह बात ध्यानमें रखनी चाहिये कि जायसी आदि कवियोंने अपनी रचनामें हिन्दुओंकी कहानी अवश्य कहाँ है; किन्तु धर्मके सम्बन्धमें इस्लाम पर इन्होंने अधिक बल दिया है।

कबीरने पहले ही भिन्न प्रतीत होती हुई परीक्ष सत्ताकी एकताका आभास दिया था, किन्तु हिन्दी-प्रेमाख्यानक-काव्योंके रचयिताओंने प्रत्यक्ष जीवन-की एकताका दृश्य सामने रखनेकी चेष्टा की ।

इन प्रेमाख्यानक-काव्योंकी विशेषता यह है कि इनकी रचना भारतीय चरित काव्योंकी सर्ग-वद्ध शैली पर न होकर फारसीकी मसनवियोंके ढर्रे पर हुई है, जिनमें कथा सर्गों या अध्यायोंमें विस्तारके हिसाबसे नहीं बँटती, यह बराबर चलती है । शीर्षकके रूपमें विशेष घटनाओं या प्रसंगोंका निर्देश रहता है । मसनवीका साहित्यिक नियम यही समझा जाता है कि सारा काव्य एक ही मसनवी छन्दमें हो और परम्परा निर्वाहके अनुसार उसमें कथारम्भके पूर्व ईश्वर-स्तुति, पैगंबर-वन्दना तथा उस समयके राजाकी प्रशंसा भी हो । मसनवीकी यह प्रणाली प्रायः सभी हिन्दी-प्रेमाख्यानक-काव्योंमें पायी जाती है । ये प्रेमाख्यानक-काव्य अवधी भाषामें एक नियमक्रमके साथ, मात्र दोहे और चौपाई छन्दमें लिखे गए हैं * ।

इन सभी प्रेमाख्यानक-काव्योंमें प्रतिनिधिरचना 'पद्मावत' है और प्रतिनिधि कवि मलिकमुहम्मद जायसी हैं । अतः अब 'पद्मावत' पर हमें अध्ययन उपस्थित कर प्रेमाख्यानक-काव्यका प्रसंग समाप्त किया जाता है ।

जायसीका पद्मावत—“पद्मावत” की कलात्मकताका परीक्षण करनेके पूर्व यह आवश्यक है कि इस ग्रन्थकी कथाका संक्षिप्त परिचय दे दिया जाय । ‘पद्मावत’ की कथा इस प्रकार है—“सिंहल द्वीपमें राजा गन्धर्षसेन राज्य करता था, उसकी पुत्रीका नाम पद्मावती था । राजमवनमें हीरामन नामक एक विलक्षण तोता था; जिससे पद्मावती बहुत प्रेम करती थी और वह तोता सदा उसीके समीप रह कर अनेक प्रकारकी बातें कहा करता था । जब पद्मावती कुल्लु बड़ी हुई तो उसके सौन्दर्यकी प्रशंसा

* जायसीने सात-सात चौपाइयों (अर्द्धालियों) के बाद एक-एक दोहेका क्रम रखा है ।

सारे भूमण्डलमें होने लगी। किन्तु विवाहका समय आ जाने पर भी जब उसका विवाह न हुआ, तब वह रात-दिन हीरामन तोतेसे इसकी चर्चा किया करती थी। एक दिन उसके साथ समवेदना प्रकट करते हुए तोतेने कहा यदि कहो तो तुम्हारे लिए देश-देशान्तरमें भ्रमण कर योग्य घर ढूँढ दूँ। इसका समाचार पाते ही राजा क्रुद्ध हो गया और उसने तोतेके बघकी आशा दे दी। किन्तु राजपुत्री पद्मावतीने किसी प्रकार उसे बचा लिया। तोतेने पद्मावतीसे विदा माँगी, किन्तु पद्मावतीने उसे रोक लिया। हीरामन उस समय रुक तो गया, किन्तु उसे भय तो हो ही गया था।

“एक बार पद्मावती सखियोंके साथ क्रीड़ा करते हुए मानसरोवरमें स्नान करने गयी, उसी समय हीरामन तोता चल पड़ा, जब यह एक वनमें गया तो पक्षियों द्वारा उसका बड़ा सम्मान हुआ। दस दिनोंके पश्चात् एक बहेलिया हरी पत्तियोंकी टट्टी लिए उस वनकी ओर चला आ रहा था और पक्षी तो उसे देखकर उड़ गए, किन्तु हीरामन चारेके लोभसे वहीं रहा। बहेलियाने अन्तमें उसे पकड़ लिया और बाजारमें उसे बेचने लाया। चित्तौरके एक व्यापारीके साथ एक दीन हीन ब्राह्मण भी कहींसे कुछ रुपय लेकर लाभकी आशासे सिहलकी हाटमें आ पहुँचा। उसने उस विलक्षण तोतेको खरीद लिया और वह चित्तौर वापस लौट आया। उस समय चित्तौरका राजा चित्रसेन मर चुका था। उसका पुत्र रत्नसेन गद्दी पर बैठा था। हीरामनकी प्रशंसा सुन उनने उसे एक लाख रुपयमें खरीद लिया।

“एक दिन रत्नसेन शिकार खेलने चला गया। उसकी रानी नाग-मतो तोतेके पास आयी और बोली “मेरे समान सुन्दरी और भी कोई सत्तारमें है ?” इस पर हीरामनको हँसी आ गयी और उसने कहा कि सिहलकी पद्मिनी स्त्रियोंकी समानतामें तुम्हारी वैसी ही सुन्दरता फीकी है जैसे दिनके प्रकाशकी समानतामें अँधेरी रात फीकी रहती है। रानीने

सोचा; यदि यह तोता किसी दिन ऐसे ही राजासे भी कह देगा तो वे मुझने प्रेम करना छोड़कर पद्मावतीके लिए योगी होकर चले जायेंगे। उसने अपनी दासीको उस तोतेका वध कर देनेकी आज्ञा दी; किन्तु दासीने इस कार्यका परिणाम सोचकर तोतेका वध न किया, उसे छिपा दिया। जब शिकारसे राजा लौटा और उसे तोता न दिखायी पड़ा, तब वह अत्यन्त क्रुपित हुआ। घायने तोता लाकर उपस्थित किया और उसने सब वृत्तान्त सुना दिया। अतः क्या था राजाको पद्मावतीके सीन्दूर-वर्णनकी बड़ी उत्कंठा हुई और हीरामनने उसके स्वरूपका बड़ा विस्तृत वर्णन किया। राजा वर्णन सुनते ही उसपर मुग्ध हो गया और अन्तमें हीरामनको साथ ले, योगी हो; घरसे चल पड़ा। राजाके साथ सोलह हजार कुँवर भी योगी होकर चल पड़े। मध्य प्रदेशके अत्यन्त दुर्गम स्थानोंको लाँघते हुए, वे लोग कलिंग देश पहुँचे। वहाँ राजा गजपतिसे जहाज लेकर रत्नसेन सब साथियो सहित सिंहलद्वीपकी ओर चल पड़ा। चारसमुद्र, क्षीरसमुद्र, दधिसमुद्र, उदधिसमुद्र, सुरासमुद्र, और किलकिला समुद्रको पारकर वे सब सातवें मानसरोवर समुद्रमें जा पहुँचे, यह समुद्र सिंहलद्वीपके चारों ओर फैला है। सिंहलद्वीपमें उतरकर रत्नसेन अपने सब साधुओंके साथ योगी वेशमें महादेवके मन्दिरमें बैठकर तप और पद्मावतीका ध्यान करने लगा। इसी बीच हीरामन पद्मावतीके पास चला गया। जाते समय उसने रत्नसेनसे कह दिया था कि वसन्त-पंचमीके दिन पद्मान्ती इसी महादेवके मंडपमें वसंत पूजा करने आवेगी। उसी समय तुम्हें उसका दर्शन होगा। तुम्हारी इच्छा पूरी हो जायगी। उधर अधिक दिनोंके बाद हीरामनसे मिलने पर पद्मावती रोने लगी। हीरामनने अपने माग निकलने और वेचे जानेका आरा वृत्तांत कह सुनाया, इसके साथ ही तोतेने राजा रत्नसेनके रूप, कुल, ऐश्वर्य और तेज आदिका बड़ा वर्णन किया और कहा वह तुम्हारे योग्य वर है। वह तुम्हारे प्रेममें योगी होकर यहाँ आ पहुँचा है। पद्मावतीने उसकी प्रेम-अथवा लुनकर

जयमाल देनेकी प्रतिज्ञा की और कहा कि बसन्त पंचमीके दिन पूजाके वहाने उसे देखने जाऊँगी। यह सब समाचार राजाको तोतेने लौटकर महपमें सुना दिया। बसंत पंचमीके दिन अपनी सभी सखियोंके साथ पद्मावती महपमें गयी और उधर भी पहुँची, बिघर रत्नसेन अपने साथियोंके साथ था। उसीही रत्नसेनको आँखें उस अनिन्द्य सुन्दरी पद्मावती पर पड़ी, वह मूर्च्छित होकर गिर पड़ा। पद्मावतीने भी रत्नसेनको वैसा ही पाया जैसा हिरामनने कहा था। पद्मावती मूर्च्छित योगीके पास गयी और होशमें लानेके लिए उस पर चन्दन छिड़का। उस उसकी मूर्च्छा दूर हुई, तब चन्दनसे उसके हृदय पर “जोगी तूने भिक्षा प्राप्त करने योग्य योग नहीं सीखा, जब फल प्राप्ति का समय आया तब तू सो गया।” लिखकर चली गयी। जब राजाको होश हुआ तब वह बहुत पश्चात्ताप करने लगा। अन्तमें वह जल मरने पर आरुढ़ हुआ। सभी देवता भयभीत हो गए कि कहीं यह जलमरा तो इस भयंकर विरहाग्निसे समस्त लोक भस्म हो जायेंगे। उन्होंने जाकर महादेव पार्वतीके यहाँ पुकार की। महादेव कोठोके वेशमें बैल पर चढे राजाके पास आए और चलनेका कारण पूछने लगे। इधर पावतीकी, जो महादेवके साथ थी, यह इच्छा हुई कि राजाके प्रेमकी परीक्षा लें। वे अत्यन्त सुन्दरी अप्सराका रूप धर राजाके समीप जाकर बोली—“मुझे इन्द्रने भेजा है। पद्मावतीको जाने दो, तुम्हें अप्सरा प्राप्त हुई।” रत्नसेन बोला—“मुझे पद्मावतीको छोड़ और किसीसे कोई प्रयोजन नहीं।” पार्वतीने महादेवसे कहा—“राजाका प्रेम सच्चा है।” राजाने देखा इस कोठोकी छाया नहीं पड़ती, इसके शरीर पर मङ्गितियाँ नहीं बैठती, इसकी पलकें भी नहीं गिरती, अतः यह निश्चय ही कोई सिद्ध पुरुष है। फिर महादेवको पहचानकर वह उनके पैरों पर गिर पड़ा। महादेवने उसे सिद्धि गुटिका दी और सिंहलगडमें घुसनेका मार्ग दिखाया। सिद्धि-गुटिका पाकर रत्नसेन सब योगियोंके साथ सिंहलगड पर चढ़ने लगा।

“जब यह समाचार राजा गन्धर्वसेनको मिला, तब उसने दूत भेजा । दूतोंसे योगी रत्नसेनने पद्मिनीके पानेका अभिप्राय कहा । दूत कुपित होकर लौट पड़े । इसी बीच हीरामन रत्नसेनका प्रेम सन्देश लेकर पद्मावतीके पास पहुँचा और पद्मावतीका प्रेम-भरा सन्देश राजा रत्नसेनसे कहा । इससे रत्नसेनको और भी प्रेरणा मिली । गढ़के भीतर जो अगाध कुण्ड था, उसमें वह रातको घँसा और भीतरोंद्वारको, जिसमें वज्रके किड़ाङ्ग लगे थे, उसने जा खोला, परन्तु इसी बीच सबेरा हो गया और वह अपने साथी योगियोंके सहित घेर लिया गया । राजा गन्धर्वसेनके यहाँ यह विचार हुआ कि योगियोंको पकड़कर सूजो दे दो जाय । दल बनके सहित सब सरदारोंने योगियों पर चढ़ाई की । रत्नसेनके साथी युद्धके लिये उत्सुक हुए, रत्नसेनने उन्हें उनदेश देकर शान्त कर दिया और कहा प्रेम मार्गमें क्रोध करना उचित नहीं । अन्तमें सब योगियों सहित रत्नसेन पकड़ा गया । ऐसा समाचार पाने पर पद्मावतीकी दशा अत्यन्त खराब हो गयी । हीरामन तोतेने जाकर उसे धैर्य बँधाया कि रत्नसेन पूर्ण सिद्धि गया है, वह मर नहीं सकता । जब रत्नसेन माँबकर सूजोके लिए लाया गया, तब जिसने जिसने उसे देखा, सबने कहा—“यह कोई राज पुत्र जान पड़ता है । इधर सूजोकी तैयारी हो रही थी, उधर रत्नसेन पद्मावतीका नाम रट रहा था, महादेवने जब योगी पर ऐसा सक्र देखा तब वे और पार्वती माँट माँटिनका रूप धर कर वहाँ पहुँचे । इसी बीच हीरामन तोता भी रत्नसेनके पास पद्मावतीका सन्देश लेकर आया कि “मैं भी हथेली पर प्राण लिख बैठी हूँ; मेरा जीना मरना तुम्हारे साथ है ।” माँट (जो कि वास्तवमें महादेव थे,) ने राजा गन्धर्वसेनको बहुत समझाया कि यह योगी नहीं, राजा है । यह तुम्हारी क याक योग्यवर है, किन्तु राजा इस पर भी और अधिक क्रुद्ध हो गया । उधर योगियोंका दल चारों ओरसे लड़ाईके लिए बढ़ा । महादेवके साथ हनुमान आदि देवता योगियोंकी सहायताके लिए आ खड़े हुए । गन्धर्वसेनकी सेनाके

हाथियोंका समूह जब आगे बढ़ा तब हनुमानजीने अपनी लंबी पूँछमें उसे लपेटकर आकाशमें पेंक दिया। गन्धर्वसेनको महादेवका घटा और विष्णुका शंख योगियोंकी ओर सुनाई पड़ा और अरयक्ष शिवजी युद्धस्थलमें दिखाई पड़े। ऐसा देखतेही गन्धर्वसेन महादेवजीके चरणों पर ना गिरा और बोला 'कन्या आपकी है, जिसे चाहें, उसे दें।' इसके पश्चात् हीरामन तोताने आकर राजा रत्नसेनक चित्तौरसे आनेका सन वृत्तान्त भाँकड़ सुनाया। गन्धर्वसेनने बड़ी धूम-धामसे पञ्चावतीका विवाह रत्नसेनके साथ कर दिया और रत्नसेनने साथी को सोलह हजार भुँवर दे, उन सबका भी विवाह पद्मिनी-सखियोंके साथ हो गया। कुछ दिनों तक सब लोग आनन्दपूर्वक सिंहलगढमें रहे।

इधर चित्तौरमें विधोगिनी रानी नागमतीको राजाकी प्रतीक्षा करते एक वर्ष बीत गया। उसके विलापसे सभी पशु पक्षी तक व्याकुल होगये। अन्तमें आधी रातको एक पक्षीने नागमतीके दुःखका कारण पूँछा। नागमतीने उससे रत्नसेनके पास पहुँचानेके लिए अपना संदेश कहा। वह पक्षी नागमतीका संदेश लेकर सिंहलद्वीप पहुँचा और समुद्रके किनारे एक पेड़ पर बैठा। संयोगसे रत्नसेन शिकार खेलते-खेलते उसी वृक्षके नीचे जा खड़ा हुआ। पक्षीने नागमतीकी दुःख कथा पेड़ परसे कह सुनाई और चित्तौरकी दीन-हीन दशाश्रोका भी वर्णन किया। अब रत्नसेनका भी सिंहलसे उबटा और वह अपने देशकी ओर लौट पड़ा। चलते समय सिंहलके राजाके यहाँसे उसे बिदाईमें बहुत सामान मिला; किन्तु अधिक संपत्ति देखकर राजाके मनमें लोभ हुआ और साथही बढ़ा गया भी। उसने सोचा यदि इतना धन लेकर मैं स्वदेश पहुँचा तो मेरे समान और कौन है ! इस प्रकार राजाके मनमें अत्यन्त लोभ हो गया।

“सागर-तट पर जब रत्नसेन आया, तब समुद्र याचकका रूप धर राजासे दान माँगने लगा; किन्तु राजाने लोभवश उसका तिरस्कार कर दिया। राजा आगे समुद्रमें भी न पहुँच पाया या कि बढ़ा भयंकर तूफान

आया जिससे जहाज दक्खिन लंका की ओर बढ़ गय । वहाँ विभीषणका एक राजस माँभी मल्लूनी मार रहा था । वह प्रच्छा आहार देल राजासे बोला—“चलो हम तुम्हें रास्ते पर लगा देंगे । राजाने उसकी बात मान ली । वह राजस समी जहाजोंको एक मयंकर समुद्रमें ले गया, जहाँसे निकलना अत्यन्त कठिन था । जहाज चक्कर खाने लगे, दायी, घोड़े, और मनुष्य आदि डूबने लगे । वह राजस आनन्दमें डूबने लगा । इसी बीच समुद्रका एक राजपत्नी वहाँ आ पहुँचा, जिसके डैनीका ऐसा घोर शब्द हुआ कि जान पड़ता था कि पहाड़के शिखर टूट रहे हैं । वह पत्नी उस दुष्ट राजसको चगुनमें दबाकर उड़ गया । किसी प्रकार उस राजससे निस्तार हुआ; किन्तु सब जहाज खण्ड-खण्ड हो गए । जहाजके एक एक तख्ते पर एक और राजा पड़ा और दूसरे तख्ते पर दूसरी और रानी । पद्मावती बहते-बहते वहाँ आ लगी जहाँ समुद्रकी कन्या लक्ष्मी अपने सहेलियोंके साथ खेल रही थी । लक्ष्मी मूर्च्छित पद्मावतीको अपने घर ले गयी । जब पद्मावतीको चेत हुआ तब यह रत्नसेनके लिए विलाप करने लगी । लक्ष्मीने उसे धैर्य बँधायी और अपने पिता समुद्रसे राजाकी खोज करानेका वचन दिया । राजा बहते बहते एक ऐसे निर्जन स्थानमें पहुँचा जहाँ मूँगेको टीलोंके सिवा और कुछ न था । राजा पश्रिनीके लिए बहुत व्यथित होकर विलाप करने लगा था । राजा कटार लेकर अपने गलेमें मारा ही चाहता था कि ब्राह्मणका रूप धारणकर उसके सामने समुद्र आ पड़ा हुआ और उसे बचाया । समुद्रने राजासे कहा तुम मेरी लाठी पकड़कर आँलें बन्द करलो; मैं तुम्हें वहीं पहुँचा दूँगा, जहाँ पद्मावती है ।

“जब राजा उस तट पर, जहाँ पद्मावती थी, पहुँचा; तब लक्ष्मी उसकी परीक्षाके लिए पद्मावतीका रूप धारण कर बैठी थी, राजा पहले उन्हें पद्मावती समझ उनकी ओर लपका । राजाके अपने निकट आने पर वे कहने लगीं—“मैं ही पद्मावती हूँ ।” किन्तु जब राजाने देखा कि यह पद्मावती नहीं है, तब तुरन्त उसने मुँह फेर लिया । तब अन्तमें लक्ष्मी

राजाको पद्मावतीके पास ले गयीं । पद्मावती और रत्नसेन अनेक दिनों तक समुद्र और लक्ष्मीके मेहमान होकर वहाँ रहे । पद्मावतीकी प्रार्थना पर लक्ष्मीने उन सब सायियोंको भी ला खड़ा किया, जो इधर-उधर बह गए थे । जो मर गए थे, वे भी अमृत पिलानेसे जी गए । तब बड़े आनन्दके साथ वे सब वहाँसे विदा हुए । विदा होते समय समुद्रने बहुतसे अमूल्य रत्न भेंट किए । उसमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण वस्तुएँ थीं—अमृत, हंस, राजपक्षी, शादूल और पारसपाथर । इन सभी अनमोलपदार्थोंको लिए हुए रत्नसेन पद्मावतीके साथ चित्तौर जा पहुँचा । नागमती और पद्मावती दोनों रानियोंके साथ राजा सुखपूर्वक रहने लगा । नागमतीसे नागसेन और पद्मावतीसे कमलसेन, ये दो पुत्र राजाको हुए ।

“चित्तौरकी राज-सभामें राघवचैतन नामक एक पंडित था, जिसे यक्षिणी सिद्ध थी । एक दिन राजाने पंडितसे पूछा—“दूज कब है ?” राघवके मुँहसे निकला—“आज ।” अन्य पंडितोंने कहा—“आज नहीं हो सकती, कल होगी ।” राघवने कहा यदि आज दूज न हो तो मैं पंडित नहीं । “पंडितोंने कहा कि “राघव बाममार्गी है, यक्षिणीकी पूजा करता है, जो चाहे सो कर दिखावे, किन्तु आज दूज नहीं हो सकती ।” राघवने यक्षिणीके प्रभावसे उसी दिन संध्याको द्वितीयाका चन्द्रमा दिखा दिया, किंतु दूसरे दिन फिर द्वितीयाका ही चन्द्रमा दिखाई पड़ा । इस पर पंडितोंने राजा रत्नसेनसे कहा—“देखिए यदि कल द्वितीया रही होती, तो आज चन्द्रमाकी कला कुछ अधिक होती । झूठ और सचकी परख कर लीजिए ।” राघवका भेद खुल गया और वह वेद-विद्वद् आचरण करनेवाला प्रभावित हुआ । राजा रत्नसेनने उसे देश निकालेका दण्ड दिया ।

“पद्मावतीने जब यह वृत्तान्त सुना, तब उसने ऐसे गुणी पंडितका असंतुष्ट होकर जाना राज्यके लिए अच्छा नहीं समझा । उसने भारी दान देकर राघवको प्रसन्न करना चाहा । सूर्यग्रहणका दान देनेके लिए उसने

उसे बुलवाया, अब राघव महलके नीचे आया तब पद्मावतीने अपने हाथका एक अमूल्य कगन—जिसका जोड़ा अन्यत्र दुष्प्राप्य था—भरोखे परसे पेंका । भरोखे पर पद्मावतीकी झलक देख राघव बेसुध होकर गिर पड़ा । जब उसे चेत हुआ तब उसने सोचा कि अग यह कगन लेकर बादशाहके पास दिल्ली चली और पद्मिनीके रूपका वर्णन करूँ । वह लंपट है, तुरन्त चित्तौड़ पर चढ़ाई करेगा और इसके जोड़का दूसरा कगन भी मुझे इनाममें देगा । यदि ऐसा हुआ तो मैं राजासे बटला भी हो लूँगा और सुखपूर्वक जीवन भी बिताऊँगा ।

“यही सोचकर राघव दिल्ली पहुँचा और वहाँ बादशाह अलाउद्दीनको कगन दिखाकर उसने पद्मिनीके रूपका वर्णन किया । अलाउद्दीनने बड़े आदरसे उसे अपने यहाँ रखा और सरबा नामक एक दूतके हाथ एक पत्र रत्नसेनको भेजा कि पद्मिनीको तुरन्त भेज दो, बदलेमें जितना राज्य चाहो ले लो । पत्र पाते ही रत्नसेन क्रोधसे लाल हो गया और बहुत बिगड़कर दूतको वापस कर दिया । अलाउद्दीनने चित्तौरगढ़ पर चढ़ाई कर दी । आठ वर्ष तक मुसलमान चित्तौरको घेरे रहे । घोर सुख होता रहा, किन्तु गढ़ न टूट सका । इसी बीच दिल्लीसे एक पत्र अलाउद्दीनको मिला उसमें इरेब लोगोके फिरसे चढ़ आनेका समाचार लिखा था । बादशाहने जब देखा कि गढ़ नहीं टूटता है, तब उसने एक कपटकी चाल सोची । उसने रत्नसेनके पास सधिका एक प्रस्ताव भेजा और यह कहलाया कि मुझे पद्मिनी नहीं चाहिए; समुद्रसे पाँच वस्तुएँ जो तुम्हें मिली हैं, उन्हें देकर मेल कर लो, राजाने स्वीकार कर लिया और बादशाहक चित्तौरगढ़के भीतरले आकर बड़ी धूम धामसे उसकी दावत की ।

“गोरा और बादल नामके दो विश्वास-पात्र सरदारोंने राजाको बहुत समझाया कि मुसलमानोंका विश्वास करना ठीक नहीं, किन्तु राजाने ध्यान न दिया । वे दोनों वीरनीतिज्ञ सरदार अप्रसन्न होकर अपने घर चले

गण । कई दिनों तक बादशाहकी मेहमानदारी होती रही । एक दिन वह टहलते-टहलते पद्मिनीके महलकी ओर भी जा निकला जहाँस एकमे एक रूपवती स्त्रियाँ रंगगनके लिए खड़ी थीं । बादशाहने राघवसे, जो उसके साथ हा था पूछा कि “इनमें पद्मिनी कौन है ?” राघव बोला—“इनमें पद्मिनी कहा है ? ये सभी उमकी दासियाँ हैं । बादशाह पद्मिनीके मदनके सामने ही बैठकर राजाके साथ शतरंज खेलने लगा । जहाँ वह बैठा था, वहाँ उमने एक दर्पण भी इस उद्देश्यसे रत्न दिया था कि पद्मिनी यदि झरोखे पर आवेगी तो उसकी छ्वाया दर्पणमें देखूँगा । पद्मिनी कौतुहलसे झरोखे पर आई बादशाहको उसका प्रतिबिम्ब दर्पणमें दिखाई पड़ा, उसे देखते ही वह बेहोश होकर गिर पड़ा ।

‘अलाउद्दीनने राजासे रिदा मांगी । राजा उसे पहुँचाने साथ साथ चला । एक एक पाठक पर राजा बादशाहको कुछ न कुछ देता जाता था । अन्तिम पाठक पर होते ही राघवके इशारेसे बादशाहने रत्नसेनको पकड़ लिया और बाँधकर दिल्ली ले गया । वहाँ राजाको एक तग कोठरीमें बंद करके अनेक प्रकारसे भयकर कष्ट देने लगा । इधर चित्तौरमें मयकर हाहाकार मच गया था, दोनों रानियाँ रो रोकर प्राण देने लगीं । हमी अक्सर पर राजा रामेनके शत्रु कुमलनेरके राजा देवपानको दुष्टता समी । उमने कुमुदिनी नामकी एक स्त्रीको पञ्चासतीके पास भेजा । पहले तो पद्मावती उम दूतीको अपने मायकेकी स्त्री सुनकर बड़े प्रेमसे मिनी और उससे अपना दुःख कहने लगी, किन्तु जब धीरे धीरे जमका भेद खुला, तब उसने उसे उचित दण्ड देकर निकलवा दिया । इसके बाद अलाउद्दीनने भी योगिनिके वेशमें एक दूती इस आशामे भेजी कि वह रत्नसेनसे भेंट करानके बहाने पद्मिनीको योगिनी बनाकर अपने साथ दिल्ली लावेगी, किन्तु उसकी भी दाल न गयी ।

“अन्तम पद्मिनी गोरा और बादलके घर गया और दोनों क्षत्रिय धीरेके सामने अपना दुःख सुनाकर राजाको छुड़ानेकी प्रार्थना की । दोनों

वीरोने राजाको छुड़ानेकी प्रतिज्ञाकी और रानीको बड़ा धैर्य्य वैधाया । दोनोंने सोचा जिस प्रकार मुसलमानोंने घोखा दिया, उसी प्रकार उनके साथ भी चाल चरनी चाहिए । उन्होंने सोलह सौ दकी पालकियोंके भीतर दो सदस्य राजपूत सरदारोंको बैठाया और सबसे उत्तम बहुमूल्य पान्धमीमें श्रीजारके साथ एक लोहारको बैठाया और इसका प्रचार कर दिया कि सोलह सौ दासियोंके साथ पद्मिनी दिल्ली जा रही है । गोराके पुत्र बादलकी अवस्था छोटी थी, जिस दिन दिल्ली जाना था, उसी दिन उसका गयना आया था । उसकी नवागता बधूने उसे मुद्रमें बानेसे बहुत रोका, किन्तु उस घोर कुमारने एक भी न सुनी । अन्तमें सभी सवारियाँ दिल्लीके किन्नेमें पहुँची । वहाँ पर कर्मचारियोंको घूम देकर अपने पदमें किया गया जिससे किसी पालकी की तलाशी न ली गयी । बादशाहके यहाँ खबर दी गयी कि पद्मिनी आई है और वह कहती है कि मैं राजासे मिल लूँ और चित्तौरके खजानेकी कुँजी उनके सिपुर्द कर दूँ तब महलमें जाऊँ । बादशाहने आज्ञा दे दी । वह सबी हुई पालकी वहाँ पहुँचाई गयी, जहाँ राजा रतसेन कैद था । लोहारने वहाँ पहुँच कर चट राजाकी बेड़ी काट दी और वह शस्त्र लेकर घोड़े पर सवार हो गया, जो पहलेसे तैयार था । देखते-देखते हथियारबन्द सरदार भी पालकियोंसे निकल पड़े । इस प्रकार गोरा और बादल राजाको छुड़ा कर चित्तौर चले । जब बादशाहको समाचार मिला, तब उसने अपनी सेना सहित पीछा किया । गोरा-बादलने जब शाहीफौजको पीछे छाते हुए देखा, तब एक हजार सैनिकोंके साथ गोरा तो शाहीफौजको रोकनेके लिए खट गया और बादल राजाको लेकर चित्तौरकी ओर बढ़ा । गोरा घोरतासे लड़कर हजारोंको मार अन्तमें सरजाके हाथों मारा गया । इसी बीच रतसेन, चित्तौर पहुँच गया और चित्तौर पहुँचते ही राजाने पद्मिनीके मुँहसे देवपालकी दुष्टताका समाचार पाते ही उसे बाँध लानेकी प्रतिज्ञा की । सवेरा होते ही राजाने कुंमलनेर पर चढ़ाई कर दी । देवपाल और

रत्नसेनसे द्वन्द्व युद्ध हुआ। देवपालकी साँग रत्नसेनकी नाभिमें घुस कर उस पार निकल गयी। देवपाल साँग मार कर लीटा ही चाहता था कि रत्नसेनने उसे ज़ा पकड़ा और उसका सिर काटकर उसके हाथ-पैर बाँधे। इस प्रकार अपनी प्रतिज्ञा पूरी कर और चित्तौरगढ़की रक्षाका भार बादलको सौंपकर रत्नसेनने शरीर छोड़ा।

“राजाके शवके साथ नागमती और पद्मिनी दोनों रानियाँ सती हो गयीं। इतनेमें शाही-सेना चित्तौरगढ़ आ पहुँची। बादशाहने पद्मिनीके सती होनेका समाचार सुना। बादलने प्रार्थ्य रहते गढ़की रक्षा की, किन्तु अन्तमें वह फाटकेके युद्धमें मारा गया और चित्तौरगढ़ पर मुसलमानोंका अधिकार हो गया।”

जायसीके ‘पद्मावत’ की कथा यदि इतिहासमें मिलायी जाय तो ज्ञान पड़ेगा कि कथानका पूर्वाह्न तो कविकी कल्पनात्मक कथा है और उत्तरार्द्ध तो कविकी कल्पनात्मक कथा है और उत्तरार्द्ध इतिहास प्रसिद्ध कथा है। यदि अंतर है तो थोड़ा सा; व॥ भी कविकी कुशलताका (कथानकको रोचक बनानेके लिए ऐतिहासिक कथानकको लेकर कुछ घटनाएँ छोड़ देने और कुछको कल्पनाके द्वारा बना लेने की) परिचायक है।

सभी प्रेम-काव्यकी कथाएँ प्रायः काल्पनिक ही हैं; किन्तु जायसीने कल्पनाके साथ साथ इतिहासकी भी सहायता ली है; क्योंकि रत्नसेनकी सिंहल-यात्रा काल्पनिक है और अलाउद्दीनका पद्मावतीके आकर्षणमें चित्तौर पर चढ़ाई करना ऐतिहासिक घटना है। “टाड राक्षस्थान” में वह घटना इस प्रकार है—“विक्रम संवत् १३३१ में लखनसी चित्तौरके सिंहासन पर बैठा। वह छोटा था, इससे उसका चाचा भीमसी (भीमसिंह) ही राज्य करता था। भीमसीका विवाह सिंहलके चौहान राजा हम्मीर-शंकरकी कन्या पद्मिनीसे हुआ था, जो रूप-गुणमें जगत्में अद्वितीय थी। उसके रूपकी ख्याति सुनकर दिल्लीके बादशाह अलाउद्दीनने चित्तौरगढ़

पर चढ़ाई की। घोर युद्धके उपरान्त अलाउद्दीनने संधिका प्रस्ताव भेजा कि मुझे एक बार पद्मिनीका दर्शन ही हो जाय तो मैं दिल्ली लौट जाऊँ। इस पर यह ठहरी कि अलाउद्दीन दर्पणमें पद्मिनीकी छायामान देख सकता है इस प्रकार युद्ध बंद हुआ और अलाउद्दीन बहुत थोड़ेसे सिपाहियोंके साथ चित्तौरगढ़के भीतर लाया गया। वहाँसे जब वह दर्पणमें छाया देखकर लौटने लगा तब राजा उसपर पूरा विश्वास करके गढ़के बाहर तक उसको पहुँचाने आया। बाहर अलाउद्दीनके बहुतसे सैनिक पहलेसे घातमें लगे हुए थे, ज्योंही राजा बाहर आया, वह त्योंही पकड़ लिया गया और मुसलानोंके शिविरमें, जो चित्तौरसे थोड़ी दूर पर था, कैद कर लिया गया। राजाको कैद करके यह घोषणा की गई कि जब तक पद्मिनी न भेज दी जायगी, राजा नहीं छूट सकता।

“चित्तौरमें हाहाकार मच गया। पद्मिनीने जब यह सुना तब उसने अपने मायकेके गोरा और बादल नामके सरदारोंसे मंत्रणा की। गोरा पद्मिनीका चाचा लगता था और बादल गोराका भतीजा था। उन दोनोंने राजाके उद्धारकी एक युक्ति सोची। अलाउद्दीनके पास कहलाया गया कि पद्मिनी जायगी; पर रानीकीम रीदाके साथ। अलाउद्दीन अपनी सब सेना वहाँसे हटा दे। पद्मिनीके साथ बहुत-सी दासियाँ रहेंगी और दासियोंके सिवा बहुतसी सखियाँ भी होंगी, जो केवल उसे पहुँचाने और बिदा करने जायँगी। अन्तमें सात सौ पालकियाँ अलाउद्दीनके खेमे की ओर चलीं। हर एक पालकीमें एक-एक सशस्त्र वीर राजपूत बैठा था। एक-एक पालकी उठानेवाले जो छः-छः कहार थे, वे भी कहार बने हुए सशस्त्र सैनिक थे। जब वे शाहीखेमेके पास पहुँचे तब चारों ओर कनातें घेर दी गयीं। पालकियाँ उतारी गयीं। पद्मिनीको अपने पतिसे अन्तिम भेंट करनेके लिए आध घंटेका समय दिया गया। राजपूत चटपट राजाको पालकीमें बिठाकर चित्तौरगढ़की ओर चल पड़े। शेष पालकियाँ मानों पद्मिनीके साथ दिल्ली जानेके लिए रह गयीं। अलाउद्दीनकी भीतरी इच्छा

चित्तौरसे हारकर सात कौसकी दूरीपर लौटा ही था कि वहीं रुक गया और मित्रताका नवीन सन्देश भेबकर रत्नसीको मिलनेके लिए बुलाया । अलाउद्दीनकी अनेक चढाईयोसे रत्नसी ऊब गया था इसलिए उसने मित्रता स्वीकार कर लिया । एक विश्वासघातीके साथ वह अलाउद्दीनसे मिलने गया और धोखेसे मार डाला गया । उसका सबधी अरसी चटपट चित्तौरके सिंहासन पर बैठाया गया । अलाउद्दीन चित्तौरपर फिर चढ आया और उसपर अधिकार कर लिया । अरसी मारा गया और पद्मिनी सभी स्त्रियोंके साथ सती हो गयी ।”

उपर्युक्त दोनों ऐतिहासिक घटनाओंके मिलान करनेसे ‘पद्मावत’ में आयी कथामें अनेक तथ्योंका पता चल जाता है । सर्वप्रथम जायसीने जो रत्नसेन नाम दिया है, वह कल्पित नहीं कहा जा सकता; क्योंकि यही नाम ‘आहने-अकबरी’ में भी आया है । इतिहासशोमें यह नाम अवश्य प्रख्यात था । कविवर जायसीको इतिहासका ज्ञान था । दूसरी बात जायसीने जो लिखी है कि रत्नसेन कुमलनेरगढ़के नीचे देवपानके साथ द्रन्दयुद्धम मारा गया, उसका उल्लेख (जो ‘आहने अकबराने विश्वासघाताके साथ मिलनेवाली घटनाका किया है) जान पड़ता है कि इससे सन्धित है ।

इन घटनाओंका स्वतन्त्र रूपसे कुछ फेरफार कर उन्हें काव्योपयोगी स्वरूप देनेके लिए कवि जायसीने सफल प्रयास किया । उन्हें ऐसा करनेसे बड़ी सफलता मिली । क्योंकि कविने कथाका विस्तार बड़ेही मनोरञ्जक ढंगसे किया है । घटनाओंकी मृत्तूला सर प्रकारसे स्वाभाविक है; किन्तु यदि कहीं दोष भी आ गया है, तो वह अति आदर्श और अतिरचनाके कारण ही । वास्तवमें कविके हिन्दू धर्मक आदर्शोंने सात्त्विक मार्गपर चलनके लिए बाध्य किया है ।

काव्यके विशेष गुण और दोष—जायसीके द्वारा वर्णित कथामें कल्याणाक्षो जो स्थान मिला, वह बड़ा मार्मिक है और कविकी कला-भेदताका परिचायक है । ‘पद्मावत’ में राधकचेतनकी घटना कल्याणाक्ष

है। अलाउद्दीनके चित्तौरगढ़पर आक्रमण करनेके बाद सन्धि की शर्तें (समुद्रसे प्राप्त पाँचों वस्तुओंके देनेकी) अलाउद्दीनकी ओरसे रखी गयीं, उनकी घटना कल्पनावन्त है। इसी प्रकार इतिहासमें दर्पणके बीच पद्मिनीकी छाया देखनेकी शर्त प्रसिद्ध है, किन्तु दर्पणमें प्रतिबिम्ब देखनेकी घटना कविने आकस्मिक रूपमें वर्णित किया है। इस प्रकार घटनामें थोड़ी मौलिकता आ जानेसे कवि नायक रानसेनके गौरवकी रक्षा कर सका है। पद्मिनीकी छाया भी दूसरेको दिखानेपर सहमत होना रानसेन जैसे बोर राजाके व्यक्तित्वको गिराना या इसी प्रकार अजाउद्दौलके शिविरमें राजा रानसेनके बन्दी होनेका वर्णन न देकर कविने उसे दिल्लीमें बन्दी होना लिखा है, ऐसा करनेसे कविको दूती और जोगिनके वृत्तांत, रानियोंके वियोग तथा विलाप और गोरा, बादलके प्रयास विस्तारके वर्णनका अवसर मिल सका है। इस प्रसंगमें कविने पद्मिनीके सतीत्वकी मनोहर भाँकी और बोर बादलके क्षात्रतेज एव कर्तव्यकी फटोरतापर ऐसा प्रकाश डाला है, जो अत्यंत मार्मिक होनेसे पाठकका हृदय पिघला देता है। देवपाल और अलाउद्दीनके दूती भेजने एव बादल और उसकी पानीके सम्वादकी सृष्टि कविने इसीलिए कल्पितकी है। कविने अपने चरित्र-नायकके सम्मानमें पीछा करते हुए अलाउद्दीनके चित्तौर पहुँचनेके पूर्व रानसेन या देवपालके हाथों मारा जाना और अलाउद्दीनके द्वारा पराजित न होना आदि घटनाओंकी कल्पना कर अपने उच्च कवि हृदयका परिचय दिया है।

जैसा कि हम ऊपर लिख आए हैं कि 'पद्मावत' के पूर्वार्द्धकी कथा कल्पनावन्त है, उसपर आचार्य शुक्लजीका मत है कि "उत्तर भारतमें विशेषतः अवधमें 'पद्मिनी रानी और होरामन सुए' की कहानी अब तक प्रायः उसी रूपमें कहा जाता है, जिस रूपमें चायसीने उसका वर्णन किया है। जायसी इतिहासविद थे, इससे उन्होंने रानसेन, अलाउद्दीन आदि नाम दिए हैं, पर कहानी कहनेवाले नाम नहीं लेते हैं, केवल यही कहते

है कि “एक राजा था”, “दिल्लीका एक बादशाह था” इत्यादि । यह कहानी बीच-बीचमें गा-गाकर कही जाती है, जैसे राजाकी पहली रानी जब दर्पणमें अपना मुँह देखती है, तब उससे पूँछती है—

“देस-देस तूम फिरौ, हो सुअरय ! मोरे रूप और कहूँ कोई !
सुअरय उत्तर देता है—

“काह बखानौ सिंहलकै रानी । तोरे रूप मरैं सब पानी ॥

+

+

+

“इस सम्बन्धमें हमारा अनुमान यह है कि जायसीने प्रचलित कहानीको ही लेकर, सूक्ष्म व्योरोकी मनोहर कल्पना करके उसे काव्यका सुन्दर स्वरूप दिया है । इस मनोहर कहानीको कई लोगोंने काव्यके रूपमें बाँधा । हुसेन गजनवीने “किस्स पद्मावत” नामका एक फारसी काव्य लिखा । सन् १६५२ ई० में राय गोविंद मुंशीने पद्मावतीकी कहानी फारसी गद्यमें “तुकफतुलकुलुब” के नामसे लिखी । उसके पीछे मीर बियाउद्दीन ‘ईब्रत’ और गुलामअली ‘इशरत’ने मिलकर सन् १७६६ ई०में उर्दू शैलीमें इस कहानीको लिखा । मलिकमुहम्मद जायसीने अपनी ‘पद्मावत’ सन् १५२० ई० में लिखी थी ।*

“पद्मावती” का कथानक मौलिक नहीं है । जायसीसे पहले पाठक राजबल्लभने १४५७ ई० में इसे संस्कृतमें लिखा था† ‘पद्मावत’की कथासे स्पष्ट है कि यह एक प्रेम-कहानी है, जिसमें कविने कथाका विस्तार बड़ेही मनोरंजक ढंगसे किया है ‘पद्मावत’की रचना इतिवृत्तात्मक होते हुए भी रसात्मक है । कौतूहलकी सृष्टि इतिवृत्तमें होती है और रसात्मकता वर्णन-विस्तारमें भी होती है । जायसीने वहाँ कौतूहलकी सृष्टि की है, वहाँ वर्णन-

* आचार्य शुक्ल प्रणीत “त्रिवेणी” पृ० २२-२३ । † नागमतीके वियोग-वर्णनको आचार्य शुक्लजीने हिंदी-साहित्यमें विप्रलंभ-शृङ्गारका अत्यन्त उत्कृष्ट वर्णन माना है । “त्रिवेणी”—पृ० ३३ ।

विस्तारमें मनोरंजनकी यथेष्ट सामग्री दे दी है। कविको सबसे बड़ी सफलता पाश्र्वोके मनोवैज्ञानिक चित्रणमें मिली है। नागमतीका विरहवर्णन, उसकी उन्मादावस्था, पशुपत्तियोंका उसके प्रति सहानुभूति प्रकट करना, पत्नी द्वारा संदेश भेजना आदि स्वामाविक दंगसे विदग्धतापूर्ण माधामें वर्णित हैं, जो कविकी रचनामें विशेष मार्मिक स्थल हैं।* इसी प्रकार बाहरमासामें वेदनाका स्वरूप और हिन्दू दाम्पत्य-जीवनका अत्यन्त हृदय-हारी दृश्य कविने उपस्थित किया है। रत्नसेन और पद्मावती-मिलनमें संयोग तथा नागमतीके विरह-वर्णनमें वियोगशृङ्गारकी मनोवैज्ञानिक अभिव्यंजना कविने बड़े कौशलसे किया है। गोरामादलके उस्ताहमें तो वीररस जैसे मूर्त्तिमान हो गया है। इसी प्रकार रत्नसेनके योगी होनेकी और उसकी मृत्युकी कथामें क्रूररसजो सृष्टि अत्यन्त मार्मिक है। चायसो ऐकान्तिक प्रेमकी गम्भीरता और गूढ़ताके मध्य जीवनके दूसरे अंगोंके साथ भी प्रेमका स्पर्श करते चले हैं, यही कारण है कि उनकी प्रेम-गाथा पारिवारिक और सामाजिक जीवनसे विच्छिन्न नहीं होने पाया है। वास्तवमें उसमें व्यवहाररसक तथा भावात्मक दोनों शैलियोंका संघटन है। इतना होते हुए भी 'पद्मावत' जीवन-गाथा नहीं कही जा सकती, बल्कि इस रचनाको प्रेम गाथा ही कहना उपयुक्त होगा। ग्रन्थका पूर्वार्द्ध भाग तो प्रेम-गाथाके विवरणोंसे पूर्ण है; किन्तु उत्तरार्द्धमें जीवनके दूसरे मार्गोंका भी संनिवेश पाया जाता है। दाम्पत्य-प्रेमके अतिरिक्त मानवकी दूसरी वृत्तियाँ, जिनका कुछ विस्तारके साथ समावेश है, वे पूर्णरूपसे परिष्कृत नहीं हो पायी हैं। जैसे यात्रा, युद्ध, मातृस्नेह, सपत्नीकलह, स्वामिर्भक्ति, वीरता, कृतघ्नता सतीत्व और प्रवंचना। दाम्पत्य-प्रेमके अतिरिक्त मानव-जीवनकी इन वृत्तियोंके बावजूद भी 'पद्मावत' शृङ्गाररस-प्रधान काव्य कहा जा सकता है।

* 'हिंदी प्रेमालयानक काव्य, पृ० १६६-७-डा० कमलकुल श्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० देखिए।

‘पद्मावत’ का सबसे अधिक महत्वपूर्ण स्थल नागमतीके विरह-वर्णनका है, जहाँ कविको अभूतपूर्व सफलता प्राप्त हुई है। अतः यहाँ थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है। हिंदी-साहित्यके अन्य कवियोंने भी विरह-वर्णन किया है; किंतु जायसीका विरह-वर्णन अपनी अलग विशेषता रखता है। नागमती उपवनमें वृक्षोंके नीचे सारी रात व्यथित हो, रोती रहती है। उसकी इस दशासे पशु-पक्षी वृक्ष, पल्लव सभी सहानुमूति रखते हैं। यद्यपि कवियों द्वारा ऐसा वर्णन और दूसरी रचनाओंमें भी पाया जाता है, किंतु जायसीने पशु-पक्षियों, पेड़-पल्लवोंको सहानुमूति दिलाकर कवि परम्पराके इस तत्वको ग्रहण करनेमें भी नवीनता ला दी। दूसरे कवियोंने इस वर्णनमें पशु-पक्षियोंको संश्लेषित भर किया है, किंतु जायसी इससे एक कदम आगे है।

“फिरि फिरि रोव कोइ नहि डोला। आघो राति बिहंगम बोला ॥
तू फिरि फिरि दाहै सब पाँखो। केहि दुख रैन न लावसि आँखी ॥”

नागमतीकी इस दीनदशा पर बिहंगमको दया आ जाती है और जब उससे रहा नहीं जाता, तब वह उसके दुःखका कारण पूछता है। ऐसा करके कविने हृदय तत्वकी सृष्टि-व्यापिनी भावना-द्वारा मानव एवं पशु-पक्षी सबको एक ही जीवन-सूत्रमें आवद्ध करनेकी, सफल चेष्टा की है। क्योंकि अन्य कवियोंके खग-भृग मौन रहते हैं। वे कुछ भी उत्तर नहीं देते, जिससे किसीकी (पशु-पक्षियोंकी) सहानुमूति प्रकट नहीं होती।

नागमती अपना हृदय खोलकर पक्षीसे कहती है :—

“चारिउ चक्र उबार भए, कोइ न सँदेसा देक।

कहाँ बिरह-दुख आपन, बैठि सुनहु दँड एक ॥”

समवेदना प्रकट करते हुए वह बिहंग सँदेशवाहक होनेको तत्पर हो जाता है। नागमतीने पद्मावतीके पास जो सदेशा भेजा है वह अत्यन्त मार्मिक है; क्योंकि वह मान, गर्व आदिसे रहित है, उसमें सुख और

भोगकी कामना नहीं है, उसमें है विनम्रता, शीतलता और विरह-प्रेमकी अभिव्यचना ।

पद्मावति सौं कहेहु बिहगम । क त लोभाइ रही करि सगम ॥
तोहि चैन सुख मिलै सरीरा । मो कहैं हिए दु द दुख पूरा ॥
हमहुँ बियाही सँग ओहि पीऊ । आपुहि पाइ, जानु पर भीऊ ॥
मोहिं भोग सौं काजन बारी । सौंह दिष्टि कै चाहन हारी ॥”

उपर्युक्त वर्णनमें जायसीने विलासितासे रहित पवित्र प्रेमकी सृष्टि की है, जिसमें 'नागमती'के व्यक्तिबद्धा सरक्षण करते हुए कविने पाठकके हृदयमें संवेदनाका स्रोत बहा देनेका सकल प्रयत्न किया है ।

इसी प्रकार—

“दहि कोइला भई कत सनेहा । तोला मांसु रही नहिं देहा ॥
रकत न रहा, विरह तन बरा । रती रती होइ नैन ह दरा ॥

+

+

+

हाह भए सब किंकारी, नसैं भई सब तौंति ।
रोवैं रोवैं तें धुनि उठै, कहौं बिधा केहि भौंति ॥”

विरह वर्णनका यह दृश्य जो कविने दिखाया है वह कितना मार्मिक है ! विरह वर्णनके अन्तर्गत कविने जिस बारहमासेकी सृष्टि की है, वह वेदनाकी कितनी सुन्दर अभिव्यचना है, उसके भीतर जो हिंदू वाग्मय-जीवनका हृदयहारी चित्रण है, जिसमें चारों ओरको प्राकृतिक वस्तुओं तथा व्यापारोंके साथ पवित्र भारतीय हृदयकी साहचर्य भावना और विषय-के अनुसार भाषाका स्वामाविक प्रयोग स्पष्ट है, वह भुलाया नहीं जा सकता । नीचे कुछ उदाहरण दिये जाते हैं—

“बडा असाठ गगन घन गाजा । साजा विरह, दुद दल बाजा ॥
धूम, साम, घोरे घन आए । सेत घजा बग पौंति देलाए ॥
खड़ग बीलु चपकै चहुँ ओरा । बुन्द-बान बरसहिं चहुँ ओरा ॥

+

+

+

“बाट असुक्त अथाह मैमोरी । बिड बाउर मा फिरे मैमोरी ॥
जग जन बूझ जहाँ लागि ताको । मोरि नाव खेवक बिनु याकी ॥
जेठ जैर जग चले लुवारा । उठहि बवंडर परहि अँगारा ॥
उठे आगि ओ आवै आँघो । नैनन सूक्त, मरौ दुख बाँघो ॥”

वास्तवमें जायसो-कृत नागमनीका विरह-वर्णन व्यक्तिगत न होकर सार्वजनिक विरह-रूपमें वर्णित हुआ है । क्योंकि उसके दुःखसे छोटे-बड़े सभी स्तरोंके व्यक्ति समवेदना प्रकट कर सकेंगे । उसके विरह-वर्णनमें राजमहलके ऐश्वर्योंका नाम लिया गया होता तो नागमनीका विरह शायद इतना व्यापक न होकर एकांगी हो जाता । विरह-वर्णनमें चौमासे-वाले प्रसंगमें स्वामीके घर न रहने पर घरकी ओ स्थिति होती है, वह सर्वसाधारणकी स्थितिका चित्र है—

“पुष्प नखत सिर ऊपर आवा । हाँ बिनु नाह, मैदिर को छावा ।”

इसी प्रकार शरीरका रूपक देकर वर्षाके आगमन पर निम्न चिन्ताकी झलक कविने दिखायी है वह साधारण एहससोंके स्तरको स्पर्श करती है ।

“तपै लागि अब जेठ असाढ़ी । मोहि पिउ बिन छावनि भइ गाढ़ी ॥
तन तिन उरमा, झूँझी खरी । भइ बरखा, दुल आगारि जरी ॥
बंध नाहिँ ओ कंध न कोई । बात न आव, कहाँ का रोई ॥
साँठि नाठि, जग बात को पूछा । बिन बिड फिरे, मूँज-तनु छूँछा ॥
भई दुहेली टेक-बहूनी । थाम नाहिँ उठि सकै न दूनी ॥
बरसै मेह, चुवहिँ नैनाहा । छयर छपर होइ रहि बिनु नाहा ॥
कोरी कहाँ, ठाट नव साजा । तुम बिनु कन्त न छावनिछात्रा ॥

इसी प्रकार—

“काँपे हिया जनावै सोक । तो पे बाइ होइ सँग पोक ॥
पइल-पइल तन रुई काँपें । हहरि, हहरि अबिछौ हिय काँपें ॥”

*

*

*

“बारिहु पवन झकोरै आगो । लंका दाहि पलंका लग्यो ॥

उठे आगि औ आवै आँधी । नैन न सूझ मरौ दुख बाँधी ॥

संक्षेपमें यही कहा जा सकता है कि छायासीके विरहोद्गार अत्यन्त मर्मस्पर्शी हैं; क्योंकि विरह-वेदनामें जो कोमलता, गम्भीरता और सरलता इनकी रचनामें है, वह बहुत कम कवियोंकी रचनाओंमें मिलता है । नागमती सहानुभूतिकी जो भावना सभी जीव-जन्तुओंमें करती है वह विलक्षण है । रानी सोचती है कि उसकी विरहाग्निके धुएँसे भीरे और कौवे काले हो गए हैं—

“पिउ सौं कहेहु सँदेसड़ा, हे भीरा हे काग ।

सो घनि बिरहे जरि मुई, तेहिछ धुँवा इम्ह लाग ॥”

इतना होते हुए भी कहीं-कहीं विरह-वर्णनमें बीभत्सता आ गयी है—

“विरह दगध की-इ तन भाठी । हाक बराइ कोन्ह जस फाठी ॥

नैन-नीर सौं पोसा किया । तस मदचुवा बरा जस दिया ॥

विरह सरागहि मूँजे माँस । गिरि-गिरि परै रक्त कै आँस ॥”

इस विरह-वर्णनसे पुष्पा उत्पन्न होती है, सहानुभूति नहीं । रचना कहीं-कहीं अश्यामाविकृताके दोषसे दूषित भी हो गयी है—

“बसा लंक बरनै जग झीनी । तेहितें अधिक लंक वह खीनी ॥

परिहँस पियर भाग तेहि बसा । लिए डक लोगन कहँ डसा ॥

मानहुँ नाल खंड दुइ मर । दुहुँ बिन लंक तार रहि गए ॥”

जान पड़ता है कि कटि-प्रदेशकी सूक्ष्मताके वर्णनमें कविने आध्यात्मिक-तत्त्व रख देनेकी चेष्टा की है । क्योंकि बरेंकी कमर अत्यंत पतली होती है, किंतु पद्मावतीकी कमर उससे भी पतली है, जिससे बरें लजाकर पीली हो गयी और ईर्ष्याके कारण डक लेकर लोगोंको काटती फिरती है । उसकी कमर अत्यन्त क्षीण है जैसे मृणालके दो टुकड़े हो जाने पर अत्यंत पतले तारे लगे रहते हैं । इसी प्रकारका दूसरा वर्णन भी नीचे दिया जाता है—

“बहनी का बरनौं इमि बनी । साधे बान जानु दुइ थनी ॥

जुरो रान रावन के सेना । बीच समुद्र मध्य दुइ नैना ॥
 चाहि पार बनावरि साधा । जासहुँ हरै लाग बिप बाधा ॥
 उन बानन्ह अस को जो न मारा । बेधि रहा सगरी संतारा ॥
 गगन नखत सो चाहि न गने । वै सब बान वोही के हने ॥
 घरती बान बेधि सब राखी । साखी ठाढ़ देहि सब साखी ॥
 रोव-रोव मानुस तन ठाढ़े । सूतहि सून बेध अस गाढ़े ॥
 बरनि बान अस ओ पहुँ बेधे रन बन टाँख ।
 सौजहि तन सब रोवाँ पंखिहि तन सब पाँख ॥”

पद्मिनीका रूप-वर्णन सुनकर राजा रत्नसेनका मूर्छित हो जाना, पद्मिनीके सतीत्वका महत्व दिखानेके लिए कुंभशर्नरगढ़के राजा देवपाल (जो कि रूप गुण, प्रतिष्ठा और ऐश्वर्य आदि किसीमें भी रत्नसेनसे बढ़कर नहीं है ।) का दूती भेजकर पद्मिनीको बहकानेका विफल प्रयत्न करनेका वर्णन, (जिसमें कि पद्मावतीके सतीत्व पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता) विशेष महत्व नहीं रखते ।

इसी प्रकार संयोगके भी प्रसंगमें ऐसे ही दोष आ गए हैं—

“मकु पिठ दिस्टि समानेउ सालू । हुलसा पीठि कढ़ावौं सालू ॥

कुच-तूँबी अब पीठि गढ़ीवौं । गहै जो हूकि, गाढ़ रस घोवौं ॥”

जब बादलने अपनी नवागता-बधूकी ओरसे दृष्टि फेर ली है, तब उसकी स्त्री सोचती है, “क्या मेरे कटाक्ष तो पतिके हृदयको घेघकर पीठ की ओर बाहर तो नहीं निकल आए ? यदि ऐसा ही है तो तूँबी लगाकर उसे मैं खींच लूँ और जब वह पीड़ासे चौंकर मुझे पकड़े तो गहरे रससे उसे घों दूँ ।” वास्तवमें ऐसे वर्णन साहित्यके अन्दर महत्वहीन ही नहीं दोषपूर्ण समझे जाते हैं* ।

इस्लाम धर्म पर जायसीकी पूर्ण आस्था थी । इसलिए इन्होंने मस-

नवियोंकी प्रेम पद्धतिको अपनाया है, किन्तु रचनाको सर्वग्राही बनानेके उद्देश्यसे इन्हें हिन्दू लोक-व्यवहारके भाव भी ग्रहण करने पड़े हैं। इस प्रसंग पर यदि कविके सम्प्रदायगत विचारों पर थोड़ा विचार कर लिया जाय तो ठीक होगा—

जायसीके जीवन वृत्त पर विद्वानोंने कोई विशेष प्रकाश नहीं डाला है। किन्तु इनका जायमका रहना तो प्रसिद्ध ही है।* ये सैयद मुहोउद्दीन-के शिष्य थे, जैसा कि इनके इस पदसे ज्ञान पड़ता है कि “गुरु मेंहदी खेवक मैं सेवा। चले उताहल जेहि कर सेवा ॥” (पद्मावती पृ० ८) गणनासे चिह्नितया निबामियाकी शिष्य-परम्परामें ये ग्यारहवें शिष्य ठहरते हैं। जायसी सूफी सिद्धान्तोंसे मलीमाँति परित्यक्त थे, क्योंकि ये अपने समयके सूफी संतोमें विशेष आदरके पात्र थे। इसके अतिरिक्त इन्होंने हिन्दू-धर्मके लोक-प्रसिद्ध वृत्तान्तोंकी भा अन्धली जानकारी प्राप्त की थी। यही कारण था, कि जनताकी धार्मिक मनोवृत्तिको सन्तुष्ट करनेमें ये विशेष सफल हुए। बादशाह शेरशाहका इन्होंने आश्रय ग्रहण किया था। “शेरशाह दिल्ली सुलतानू। चारो खण्ड तपे बस भानू।” इसीका परिचायक है। ‘पद्मावती’के आधार पर कि “एक आँख कवि मुहम्मद गुनी, कहा जाता है कि इन्हें एकही आँख थी। कुछ समय तक ये गाजीपुर और भोजपुर भी रहे और अन्तमें अमेठी राज्यमें जाकर रहने लगे। इनकी कब्र अमेठी राज्यमें ही है।

इनके समयमें हिन्दू जनताके अन्तर्गत राम और कृष्णकी उपासना अधिक लोकप्रिय थी। इन्होंने उसे अपने काव्यकी सामग्री न बनाकर प्रचलित सूफी सिद्धान्तोंको ही अत्यन्त मनोरञ्जक और सरल बनाकर जनताकी रुचि अपनी ओर आकृष्ट की। वास्तवमें हिन्दू वृत्तान्तोंके

* ‘जायस नगर धरम स्थानू। तहाँ आइ कवि कीन्ह बलानू ॥’—

‘पद्मावत’ पृ० १०।

माध्यमसे सूफी सिद्धान्तोंका प्रचार इन्होंने हिन्दू जनतामें करना चाहा । अब तककी लिखी गयी (सूफी कवियों द्वारा) प्रेम कथाएँ कल्पना-प्रसूत थीं, किन्तु जायसीने कल्पनाके साथ ही ऐतिहासिक आधार भी ग्रहण कर उसे प्राणवन्त कर दिया है । भाषा बोल-चालकी अवघी ग्रहण करनेसे भी कविको बड़ी सफलता मिल सकी है ।

ऊपर हम लिख आए हैं कि भारतमें सूफी संतोंने सूफी सिद्धान्तका किस प्रकार प्रचार किया और वेदान्त तथा सूफीमतके मेलसे “सामान्य भक्तिमार्ग”का किस प्रकार निर्माण किया गया । कबीर, नानक और दादू आदि सन्त इसी साधना-मार्ग पर चले । इसके अतिरिक्त भक्ति (राम और कृष्णकी भक्ति) का मार्ग भी हिन्दू जनताके बीच चला आ रहा था । किन्तु जायसी कबीरसे अधिक प्रभावित हुए । क्योंकि हठयोगकी समस्त प्रवृत्तियाँ इन्होंने कबीरसे ही ग्रहण की हैं । यह ‘अखरावट’ (जो जायसीकी दूसरी रचना है) में स्पष्ट है कि—“ना—नारद तब रोह पुकारा । एक जुलाहे सौ मैं हारा ॥”

जायसी बड़े गम्भीर और शास्त्रज्ञ थे, क्योंकि ज्ञान निरूपणमें ये बड़े मननशील और संयत हैं । ये मसनवीकी शैलीमें प्रेम कहानी कहते हुए भी अपनी गम्भीरता पर आँच नहीं आने देते । वेदान्तको मानते हुए भी इन्होंने सूफी मतको इस वायुम्यसे जनताके बीच रखा कि किसीको शक न होने पावे कि कवि अपने सूफीमतसे प्रभावित करना चाहता है ।

सामान्य जनताने मुसलमानोंके एकेश्वरवाद और अद्वैतवादमें कोई विशेष अन्तर न समझा । मध्य-युगमें यह एकेश्वरवाद भी हिन्दू-धर्ममें पाया जाता है । गोरखपंथी योगियोंमें योगका प्रचार या ही और इधर शैव-सम्प्रदायके लोग भी योगमें विश्वास करते थे; अधिक क्या कहा जाय उस समयका सारा वातावरण ही योगमय हो चुका था, अपने इस अति उन्नत कालमें आडम्बरके दोषसे योग भी दोषग्रस्त हो उठा । इस योगके विरुद्ध आगे चलचकर सूर और तुलसी आदि कवियोंने आवाज

उठाई। तुलसीदासने लिखा—“गोरग्न जगायो योग भगति भगायो लोग” और मानसके शान-दोषक प्रसंगमें योगपर भक्तिकी वक्ष्य दिखायी। इसी प्रकार सूत्रों में भी अमरगीतीय रचनाके द्वारा योगको भक्तिसे महत्त्वहीन घोषित किया। ऊपर लिखा जा चुका है कि सन्त कबीरने योगको आश्रय दिया। शरीरके अन्तर्गत इडा नाड़ीकी समुना, पिंगलाकी गंगा तथा सुषुम्नाकी सरस्वती आदि कहा—“एहि पार गता ओहि पार समुना, बिचवारों भड़ैया हमारी सुखार जैहो।” इनका कहना था कि इसी शरीरमें त्रिवेणी है। तिरमें आकाशकी स्थिति। इन सन्तोंकी अटपटी बातोंमें जनता बड़े कौतूहलसे पेंच जाती थी। वास्तवमें इस समय हिन्दू धार्मिक-भावनाके अन्तर्गत सहिष्णुता एवं सम्मिश्रणकी भावना बड़ी प्रबल थी। तुलसीदास आदि सन्त स्वयं शैव-वैष्णव-संबन्धी समस्याओंमें ताम्र-जल्प स्थापित करना चाहते थे और आगे चलकर किया भी। राम और कृष्ण एक ही हैं, इसका भी प्रचार हो रहा था। महात्मा कबीर अपने मतमें भक्ति और योग दोनोंको ग्रहण कर रहे थे। इधर हिन्दू-धर्ममें रहस्यवादी प्रणयमूला भक्ति भी विद्यमान थी। ग्यारह आसक्तियोंमें कान्तासक्ति भी एक थी, इसी भावसे गोपियाँ भगवान् श्रीकृष्णकी भक्ति करती थीं।

वास्तवमें इसनाम धर्ममें अद्वैतवाद नहीं ग्रहण किया गया था। किन्तु सूफी सन्तोंने एकेश्वरवादका नमर्भन किया था। योग—प्राणायाम आदि भारतीय सूफी-सन्तोंमें प्रचलित थे। शैव बुरहानरा एक प्रसिद्ध योगी होना और दाराशिकोहका ‘रिहाना इकनामा’ आदि इसके प्रमाण हैं। इस समयके सूफियोंमें धार्मिक सहिष्णुता तथा सामनस्यकी भावना प्रबल दिखाई पड़ती है—क्योंकि एक मूर्तिपूजकों के लिये (जो यह मूर्तिपूजा कर रहा था) निजामुद्दीन औलिया (जो एक सुप्रसिद्ध सूफी धर्मका प्रचारक था) का कहना—“हर कौम रास्ते राहे, दोने व किबला गाहे” अर्थात् “प्रत्येक जातिका अपना मार्ग, अपना धर्म, और अपना

मंदिर होता है ।” इस बातका प्रमाण है । जायसीने भी ‘अखरावट’ में लिखा है—“विधिनाके मारग है तेते । सरग नखत तन रोवां जेते ।”*

वास्तवमें इस बातका ध्यान रखना आवश्यक है कि सुसन्मानोंने भारतमें आकर देखा कि हिन्दू-धर्म जिस पुष्ट दर्शन पर आधारित है, उसकी नींव बहुत ही दृढ़ है, अतः हमारा धर्म इस धर्मकी समझनामें टिक नहीं सकता । हमारे धर्म और दर्शनकी महानताका प्रश्न ही यह है जबकि हिन्दू-धर्म और दर्शनकी समानतामें वह आ भी नहीं सकता, तो अधिक हो ही कैसे सकता है । ऐसी परिस्थितिमें इस्लाम धर्मको उपेक्षाकी दृष्टिसे देखनेवाले हिन्दुओंको अपनी ओर आकृष्ट करनेके लिए सूफियोंने दूसरे धर्मोंकी ओर दिखावटी सहिष्णुताका प्रदर्शन कर इस्लाम-की विशेषताओं पर प्रकाश डालनेकी प्रवृत्तिकी ग्रहण किया । यह कार्य बड़ी सावधानीका था । यदि हिन्दुओंके समक्ष सब प्रकारसे दूसरे दीनकी बातें ही विशुद्ध ढंगसे रखी जातीं, तो सूफियोंको भय था कि हिन्दू जनता न तो उनके सम्पर्कमें ही आवेगी और न उनकी बातें ही सुनेगी । अतः सूफियोंने अपने धार्मिक प्रवचन आदिमें हिन्दू-धर्ममें प्रचलित विशेषणोंका सुसलमानोंके लिए प्रयुक्त करना और कुरानको पुरान कहना आदि प्रभावोत्पादक प्रणालीकी ग्रहण किया । रहस्यवादी प्रणयमूला-भक्ति तो सूफी-धर्मका मेरुदण्ड ही है । जिस प्रकार हिन्दू-धर्ममें गुरुका सम्मान अत्यधिक है, उसी प्रकारकी भावना सूफियोंमें भी पायी जाती है ।

ऊपर जो थोड़ी-सी धार्मिक चर्चा की गयी है उससे सूफियोंके दृष्टिकोण

* किन्तु सूफी-सन्तोंका यह सामंजस्यवादी दृष्टिकोण और सहिष्णु-भावना मात्र ऊपरी थी, वास्तविक नहीं । सूफी धर्मकी विशेषता और श्रेष्ठताको प्रमाणित करनेका माध्यम उदार-भावनाको ही इन सूफी-सन्तोंने बनाया था । यही उनका सामंजस्यवादी और सहिष्णु-भावनाका रहस्य था—लेखक ।

पर थोड़ा प्रकाश पड़ता है । क्योंकि जायसी आदि सूफ़ी सन्त इस वाता-
वरण और भावनासे बहुत प्रभावित ज्ञान पढ़ते हैं । आगे हम इसी पर
विचार करेंगे ।

हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्यकी धाराके विषयमें अभी तक तीन प्रकारके
विचार मिलते हैं—

१—“ये मुसलमान कवि हिन्दू मुसलिम ऐक्य चाहते थे ।” यह मत
आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्लजीका है ।*

२—“ये कवि सूफ़ी धर्मका प्रचार चाहते थे और इन्होंने लौकिक
आख्यानोके माध्यमसे अलौकिक सत्ता तथा रहस्यवादी प्रेमकी व्यञ्जना इन
आख्यानोमें की है ।” “इन्होंने मुसलमान होकर हिन्दुओंकी कहानियाँ
हिन्दुओंकी ही बोलीमें पूरी सहृदयतासे कहकर उनके जीवनकी मर्मस्प-
र्शिनी श्रवणश्रोत्रोके साथ अपनी उदारताका पूर्ण सामञ्जस्य दिखा दिया ।
जायसीके लिए जैसा तीर्थ व्रत था, वैसा ही नमाज और रोजा । वे प्रत्येक
धर्मके लिए सहिष्णु थे । इन कवियोंने कभी किसी मतके खण्डनकी चेष्टा
नहीं की ।”†

और तीसरा मत डा० कमलकुलश्रेष्ठका है, वे लिखते हैं—“प्रस्तुत
लेखकके दृष्टिकोणसे परिस्थिति अपना एक दूसरा इन प्रेमाख्यानोके द्वारा
इस्लाम प्रचारकी पृष्ठभूमि तैयार करनेका पहलू भी रखती है ।† हिन्दी-
प्रेमाख्यानक काव्यमें हिन्दू-मुसलिम ऐक्य ढूँढनेवाले विद्वानोके सर्क निम्न-
लिखित हो सकते हैं :—

१—इन्होंने हिन्दू कहानी बड़ी सहानुभूतिके साथ कही है । २—

* जायसी ग्रन्थावली (१९३५) भूमिका पृ० ३ ।

† हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास—डा० रामकुमार वर्मा
एम० ए०, पी एच० डी० (१९३८) पृ० ३०४-५ तथा पृ० ३१३ ।

† “हिन्दी प्रेमाख्यानक काव्य” पृ० १५७ ८ ।

इन्होंने हिन्दू-धर्मकी आलोचना नहीं की है । ३—जिन जिन घरोंमें इनकी पोथी मिली है, वे परिवार हिन्दू-मुसलिम द्वेषसे परे पाए गए ।

इन तर्कोंके निराकरणमें डा० श्रीकमलकुल ओष्ठने निम्नांकित विचार प्रकट किए हैं :—

१—“कहानीको सहानुमृतिपूर्वक कहने मात्रसे यह नहीं कहा जा सकता कि इन्हें हिन्दू-धर्मसे सहानुमृति थी । सम्भव है यह सहानुमृति किसी अन्य लक्ष्यको लेकर दिग्गतायी गयी हो ।.....

२—“इन्होंने मूर्तिपूजा आदिका खण्डन तीव्र शब्दोंमें किया है ।

“वास्तवमें ये कवि उन सूफियोंके शिष्य होते थे जो इस्लामके प्रचारक थे..... इन कवियोंकी दृढ़ आस्था इस्लाम पर थी । जायसीने (जिन्होंने बड़ी सहानुमृतिके साथ कहानी कही है) लिखा है—

‘विधिना के मारग हैं तेते । सरग नखत तन रोवाँ जेते ॥

तेहिमहँ पंथ कहाँ भल गाई । जेहि दूनो बग छाब बड़ाई ॥

मो बड़ पंथ मुहम्मद केरा । है सुन्दर कबिलास बसेरा ॥

लिखि पुरान बिधि पठया साँचा । भा परवान दुहुँ बग बाँचा ॥”

“अर्थात्—कुरान दोनों बगतमें प्रामाणिक ग्रन्थ है । जायसी और भी कहते हैं—“बह मारग जो पावै सो पहुँचै भग पार । जो भूला होइ अनतहि तेहि लूटा बटमार ॥”

“अर्थात् जो व्यक्ति इस्लामका अवलम्ब ग्रहण करता है, वह तो संसारके पार उतर जाता है और जो लोग दूसरे धर्मको मानते हैं, वे भूलते हैं और माया द्वारा लुट जाते हैं ।” अतः यह कैसे कहा जा सकता है कि जायसी सामंजस्यवादी थे ।

“जायसी नमाजके सम्बन्धमें कहते हैं—

“ना नमाज है दीनक थूनी । पठै नमाज सोई बड़ गूनी ॥

“इसी प्रकार इन सूफी कवियोंने कुरान और मुहम्मद पर बड़ी आस्था दिखाई है ।”

डाक्टर साहब और भी लिखते हैं—

‘इन्द्रावती’ में नूरमुहम्मद अपनी नायिका इन्द्रावतीसे कहलाते हैं—

“निसिदिन सुमिरु मुहम्मद नाऊँ । जासो मिलै सरग महँ ठाऊँ ॥

✽

✽

✽

“साहब देत परान हमारा । अहै रखन निवाहन हारा ॥”

—‘इन्द्रावती’

मूर्ति-पूजाके विरोधमें नूरमुहम्मद लिखते हैं—

“का पाहन के पूजे लहई । पूजो ताहि जो करता अहई ॥

पाहन सुने न तेरी बातें । सुमिरत बग करता दिन रातें ॥”

—‘इन्द्रावती’

इसी प्रकार जायसीका दृष्टिकोण—

“दीपक लेसि जगत कहँ दीन्हा । भा निरमल बग मारग चीन्हा ॥

जो न होत अस पुरुष उजियारा । सुक्ति न परत पंथ उजियारा ॥

बिना मुहम्मद साहबके नाम-स्मरणके विधि-जाप भी व्यर्थ है—

“जो भर जनम करै विधि जापा । विनु सोहि नाम होहिं सब लापा ॥”

कुरानकी महानता तो अधिक है ही—

“जो पुरान विधि पठवा सोई पढ़त गरथ ।

ओ जो भूले आवत सोई लागे पंथ ॥”

जायसी मूर्ति-पूजा का खण्डन करते हैं—

“पाहन चढ़ि जो चहै भा पारा । सो ऐसे भूढ़े मझपारा ॥

पाहन सेवा कहाँ पसीजा । जनम न ओद होइ जो मोजा ॥”

बाउर सोइ जो पाहन पूजा । सकत को मार लेइ सिर दूजा ॥”

“इन कवियोंने मुहम्मद साहब और कुरान आदि पर तो बड़ी अदा दिखाई है; किन्तु जब राम और कृष्णकी याद आती है तो उन्हें ये लैला-मजनूकी कोठिमें रखते हैं। हिन्दू-धर्मसे उद्दामपूति रखनेवाला व्यक्ति हिन्दुओंकी अगाध अदाके पात्र राम और कृष्णकी इस स्तर पर नहीं ले

जा सकता । ये कवि कुरानको पुरान कहते हैं, जिसका अर्थ हो सकता है कि—यह सबसे प्राचीन ग्रन्थ होनेसे आदरका पात्र है और दूसरा यह कि हिन्दुओंके हृदयमें कुरानके लिए भी वैसी ही अद्दा हो, जैसी अद्दा पुराणोंके प्रति है । अपने काव्यमें ये कवि इस्लाम-धर्मकी बातें बड़ी सावधानीसे कह डालते हैं—

“मुहम्मद सोइ निहचिंत पय, जेहि संग मुरसिद पीर ।

जेहि के नाव और खेवक बेगि लाग सी तीर ॥”—(जायसी)

उपर्युक्त विवरणसे स्पष्ट है कि वास्तवमें इन्हीं कहानियोंके माध्यमसे इन कवियोंने इस्लामका तथा और भी कुछ इधर-उधरका उपदेश दिया है । इन कहानियोंमें हिन्दुओंके प्रति जो कुछ भी अद्दा दिखलाई पड़ती है, वह मात्र इसलिए कि उनका कहीं सेद न खुल जाय । अपने धर्मकी लपेटमें लेनेके लिए इन कवियोंने हिन्दू जनतासे धार्मिक एवं सांस्कृतिक भाषनामें सामंजस्य रख उनकी सहानुमति प्राप्त कर लेनेका प्रयत्न किया है । इन कवियोंने सूफी धर्मके प्रचारमें तात्त्विक-दृष्टिसे सोचा—तर्कों एवं वाद-विवादके बलपर इस्लाम हिन्दू-धर्मके सामने नहीं टिक सकता । यही कारण था कि इन्हें सामंजस्य एवं सहिष्णुताका आचार ग्रहण करना पड़ा । अपनी-अपनी रचनाओंके आरम्भमें इन कवियोंने इस्लामका प्रचार करनेवालोंके प्रति बड़ी अद्दा दिखलाई है । इनके विचारोंसे प्रकट है कि हिन्दू-धर्म न तो इस्लामके समकक्ष है और न कोई महत्वपूर्ण धर्म ही है । वास्तवमें इन कवियोंकी रचनाओंमें नैतिक एवं एकाध धार्मिक उपदेश मिलते हैं, जिसके आधार पर इन्हें सूफी-प्रेममार्गी कह भक्तियुगके निगुण-काव्यकी दो शाखाओंमें विभक्त करना और इनकी एक दूसरी शाखामें गणना करना महत्वहीन है ।

डाक्टर श्रीरामलालकुल श्रेष्ठके विचारोंमें एक नवीन सन्देश इन सूफी कवियोंके सम्बन्धमें प्राप्त होता है; जिसके कारण अब यह कहनेका साहस

नहीं किया जा सकता कि ये सूफी कवि हिन्दुओंके धर्मसे सहानुभूति रखते थे ।

उपर्युक्त विवेचनसे जायसी आदि प्रेमाख्यानक-काव्य-रचयिता कवियोंकी दार्शनिक भावनाओं पर विचार किया गया । किन्तु अपनी रचनाओंमें इन्होंने हिन्दू-धर्मको श्रद्धाकी दृष्टिसे देखा हो या न देखा हो, चाहे जिस किसी भी मत पर बल दिया हो, उसके प्रकाशनमें कहीं तक सकलता प्राप्त कर सके, अब यह देखना है; क्योंकि साहित्यिक-दृष्टिकोण किसी धर्म विशेष पर नहीं आधारित है, वह एक स्वतंत्र विचार-पद्धति है ।

पञ्चावतका आध्यात्मिक पक्ष—कवि जायसीकी ईश्वर-संबंधी मान्यता इस्लामी एकेश्वरवादके आधारपर है, जिसमें वेदान्ती अद्वैतवादका भी प्रभाव है । इसके अनुसार वे कहते हैं :—

‘सुमिरो आदि एक करतारु । जेहि लिउ दीन्ह कीन्ह संसार ॥’

अर्थात्—ईश्वर एक है, जो सृष्टिकर्त्ता और जीवनदाता है । यह ईश्वर अलख है, अरूप है और अवर्णनीय है—‘अलख अरूप अबरन सो कर्त्ता । वह सबसो सब ओहि सो बर्त्ता ॥’ ईश्वर प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूपसे सर्वत्र व्याप्त है उसे घर्मात्मा पहचान लेते हैं, पापी नहीं—‘परगट गुप्त सो सरब विघ्रापी । घरमी चीन्ह न चीन्हे पापी ॥’

ईश्वर कालकी सब सीमाओंसे परे है, समय विश्वका सारा खेल उसीका रचा हुआ है, संसार जिसकी सत्तासे मुक्तिरहित है, उसकी लीलाएँ अपार हैं, वे कही नहीं जा सकतीं । सृष्टिके पूर्व न नामका कोई अस्तित्व था, न स्थान का, न शब्दका; उस समय न पाप था न पुण्य, उस समय एकमात्र आत्मलोन मुहम्मद साहबकी ही सत्ता थी । वह अलख-शक्ति एकाकी थी उसके न तो कोई गुण थे और न उपाधि । सूर्य-चन्द्र, दिन-रात आदि कुछ भी नहीं थे । वह परमसत्ता स्वर, व्यंजन, शब्द और रूप आदिसे अतीत है । ऐसी दशमें इनकी सहायताके बिना कोई भी इस अवर्णनीय कयाको वाणीका रूप कैसे दे सकता है ?

‘हुता जो सुन्न-म-सुन्न, नाँव ठाँव ता सुर सयद ।

तहाँ पाप नहिं पुन्न, मुहमह आपहु आपु महें ॥

आप अलख पहिले हुत जहाँ । नाँव न ठाँव न मूरति तहाँ ॥

पूर पुरान पाप नहिं पुन्नू । गुणतैं गुणन सुजैं सुन्नू ॥

अलख अकेल सबद नहिं भाँती । सूरज चाँद दिवस नहिं राती ॥

आखर सुर नहिं बोल अकारा । अकय कया का कहाँ बिचारा ॥”

उस सर्व-यापी ईश्वरके जीव नहीं, परन्तु फिर भी वह रहता है, बिना हाथके ही सृष्टिका यह रचायता है, वह बिना कानके सुनता और वाणी-रहित होनेपर भी वह बोलता है । हृदय न रहते हुए भी वह सत्-असत् का विवेक रखता है, बिना नेत्रके ही वह सब कुछ देख लेता है, यह सब कुछ होनेपर भी मूर्खोंसे वह दूर और दृष्टिवालोंके अधिक निकट है:-

“जीठ नाहिं पै बियै गुसाईं । कर नाहीं पै करै सवाई ॥

जीभ नाहिं पै सब किछु बोला । तन नाहीं सब टाहर डोला ॥

स्रवन नाहिं पै सब किछु सुना । हिया नाहिं पै सब किछु गुना ॥

नयन नाहिं पै सब किछु देखा । कौन भाँति अस जाइ विलेखा ॥

दीठिवन्त कहैं नियरे, अन्ध मूरखहि दूर ॥”

आदि कर्त्ताने जिसकी रचना की, उसकी तुलना किसीसे नहीं की जा सकती, उसकी शक्ति अनन्त है, उसने जगन्मात्रमें ही सारी सृष्टिकी रचना कर डाली ! :-

‘निमित्त न लाग कृत ओहि सबै कीन्ह पल एक ।’

सबसे बड़ी विचित्रता इस बातकी है कि :-

‘कीन्हैसि दरब गरब जेहि होई । कीन्हैसि लोभ अघाह न कोई ॥

कीन्हैसि बियन सदा सब चहा । कीन्हैसि मोचु न कोई रहा ॥

कीन्हैसि सुख औ कोटि अनन्दू । कीन्हैसि दुख चिन्ता औ दन्दू ॥

कीन्हैसि कोइ मिखारी कोइ घनी । कीन्हैसि संपति बिपति पुनि घनी ॥

अर्थात् सभी अच्छाईयों-बुराईयोंका यही आदि स्रोत है । उसने अन्न

पैदा किया जो गवँका कारण है, उसने तुम्हारी सृष्टि की, जो कभी भी शान्त नहीं होना जानती। उसने जीवन बनाया, जिसकी रक्षा सभी रखते हैं। उसने मृत्युकी सृष्टि की, जिसे कोई भी न रोक सका। उसने सुख-वैभव तथा करोड़ों आनन्दोंकी रचना की, उसने दुःख, चिन्ता और सन्देहको भी उत्पन्न किया। उसके साधन अपरम्पार हैं वह समग्र सृष्टिका एकमात्र स्वामी है, वह सदैव सबको देता है, किन्तु उसका भंडार कभी भी रिक्त नहीं होता। वह छोटे-से-छोटे और बड़े-से-बड़े सभी प्राणियोंका पोषण करता है, वह शत्रु या मित्रकी भावनासे रहित है। :—

“जनपति उहै जेहिक संसारु। सबै देत नित घट न भँडारु ॥

जा वह जगत हरित औ चाँदा। सब कहँ सुगुति राति-दिन बाँटा ॥”

उपर्युक्त विवरणसे स्पष्ट है कि आयासीकी ईश्वर-संबंधी मान्यता भारतीय अद्वैतवादके अधिक निकट है।

पद्मावतमें वर्णित पद्मावतीको कविने इसी ईश्वरका प्रतीक माना है। पद्मावतीके जन्म-संबंधमें कवि कहता है कि दस माह पूर्ण होनेपर वह शुभ घड़ी आई, जब पद्मावती कन्याने अवतार लिया। उसका रूप इतना सुन्दर था कि जान पड़ता था सूर्य-किरणोंके तत्त्वसे उसकी रचना हुई है। ज्यों-ज्यों वह बड़ी होती गयी, सूर्य-किरणोंकी आभा मन्द होने लगी। रात्रिमें भी दिन-सरीखा प्रकाश फैल गया; पैलाशके समान सारा विश्व उसकी ज्योतिसे जगमगा उठा। उसे देखकर समस्त देवता और मनुष्य भद्रासे भूमिपर अपना शीश झुकाते हैं। उसकी आशामें योगी, यती और संन्यासी सभी तप करते हैं।

पद्मावतीकी काली भौंहें उस घनुपकी माँति तनी हैं, जिसे कभी कृष्णने धारण किया था और कभी रामचन्द्रने रावण-वधके लिए उठाया था। पवन-भक्तोरे आते हैं, लहरें ठठती हैं, स्वर्गसे टकराती हैं और घरती पर लोट आती हैं; उसके नयन-सागर चंचल होतेही समस्त सृष्टिको प्रकम्पित कर देते हैं; जान पड़ता है, क्षणमात्रमें सब सृष्टि उलट जायगी।

उसकी बरोनियोंके बाण सारे संसारको बेधनेमें समर्थ हैं । सूर्य, चन्द्र, तारा-गण हीरे और रत्न-मणि-माणिक्य मोती आदि सभीने तो उसकी दन्त-पंचिसे ग्रामा प्राप्त की है । सारे वेदोंमें वर्णित सम्पूर्ण ज्ञान उसकी जिह्वा-पर मौजूद हैं । देवतागण उसके चरणोंको हाथों-हाथ लिए रहते हैं, उसके चरणोंमें अपना भस्त्रक नवाते रहते हैं । पद्मावतीकी अलौकिक मूर्तिसे सब देवता भी प्रभावित हैं । गुरु का प्रतीक हीरामन तोता भी रत्नसेनसे पद्मावतीका जो संदेश कहता है उसमें पद्मावतीने अपने वाक्का संकेत किया है, जो सात स्वर्गोंके ऊपर है ।

रत्नसेनसे कवि कहलाता है—प्रत्यक्ष हो या अप्रत्यक्ष प्रत्येक वस्तु-पर पद्मावतीका नाम अंकित है, बिघर भी मैं देखता हूँ, वही दिखाई पड़ती है तथा ऐसा कौन है, जिसके पास मैं जाऊँ ?

इस प्रकार हम देखते हैं कि जायसीने ईश्वरके आदर्श-सौन्दर्यपर अपनी समग्र वृत्तियोंको केन्द्रित किया है । पद्मावती इसी आदर्श-सौन्दर्यकी प्रतीक और प्रतिमा है ।

हीरामन तोता गुरुका प्रतीक है जिसके बिना चरम प्राप्तम्भ तक नहीं पहुँचा जा सकता । जायसीका कथन है कि सगुरु-कृपासे ही शिष्यको ईश्वरका दर्शन होता है । नाम-जपसे भक्तके हृदयमें ईश्वरकी प्रतिमा स्पष्ट और स्थिर हो जाती है । पद्मावतीसे मिलन होनेपर रत्नसेनने उसे बताया—मुझे सुआ मिला तथा उसने मुझने अपनी कथा कही । उसपर मुझे पूर्ण विश्वास था । तुम्हारे अलौकिक रूप-लावण्यकी बात मैंने सुनी । तुम्हारा नाम ले-लेकर मैंने तुम्हारे चित्रकी एक कल्पना की । नेत्र-मार्गसे तुम्हारी वह अलौकिक रूप-लावण्यता मेरे हृदय-पटलपर प्रविष्ट कर अंकित हो गयी । तुम्हारी चर्चा सुनकर मैं सत्य-स्वरूप हो गया तथा तुमने रूप-सौन्दर्यकी मूर्ति बनकर मेरी कल्पनामें निवास किया । मैं बाष्प-भूतिमय हो गया तथा मेरा मन जड़ हो गया । मैं जो कुछ भी कहता हूँ वह सब तुम्हारी ही प्रेरणासे है ।

‘पद्मावत’ में वर्णित निन-बिन विघ्न-विपत्तियोंका प्रसंग आया है, वे सब साधकके पथकी कठिनाइयोंके प्रतीक हैं इन कठिनाइयोंको पार करनेके लिए वैराग्य, तपस्या तथा योगका ही सहारा लेना पड़ेगा। पद्मावतीके कथनका कि अगर रत्नसेन मृग-चर्मपर बैठकर योगाभ्यास पूर्ण कर ले तो उसे आनन्दकी प्राप्ति होगी और मैं भी उसे ही जपमाला पहनाऊँगी। आगे चलकर देवाधिदेव शिवजी योगके रहस्योंका उसे ज्ञान कराते हैं—‘तुम्हारे शरीरकी भाँति यह सिंहलगढ़ भी बाँका है। पुरुष वास्तवमें उसकी छाया है। इसे आत्मज्ञानसे ही पहचाना जा सकता है। इस गढ़में नौ द्वार हैं—(शरीरके नौ बाहरी मार्ग) और यहाँ पाँच कोतवाल पहरा देते हैं, यहाँ कोतवालसे तात्पर्य पाँच ज्ञानेन्द्रियोंसे है। गढ़में एक दसवाँ गुप्त द्वार (ब्रह्मरूप) भी है। इसकी चढ़ाई विकट है, टेढ़ी-मेढ़ी है, जो इसका रहस्य जानते हैं, वही इसपर चढ़ सकते हैं। जो दृष्टि (कुण्डलिनी) को ऊपर करता है, वही इसे देख सकता है, जो वहाँ जाना चाहता है, उसे श्वास तथा मन संयत (प्राणायाम तथा ध्यान) करना होगा। रत्नसेनने इसी विधिका सहारा लिया। आगे चलकर कवि प्रेम-तत्वका महत्व दिखाते हुए जब रत्नसेनकी परीक्षा शिव-पार्वती द्वारा करा जाता है और उसके निष्कण्ठ एवं अनन्य प्रेम-भावकी सच्चाईका पता लग जाता है, तब उसे पद्मावती प्राप्त होती है।

अतः स्पष्ट है कि मात्र कथा कह देनेका ही विचार आपसीका नहीं था, बल्कि पद्मावतमें उनकी एक आध्यात्मिक अभिव्यञ्जनाकी भी चेष्टा दृष्टिगत होती है। हाँ, यह बात कहो जा सकती है कि जिस रूपके द्वारा आध्यात्मिक व्यञ्जना उन्होंने की है उसका सर्वत्र निर्वाह नहीं हुआ है। पद्मावतका सारी कथाका घटनापक्ष अध्यात्मवादसे पूरा-पूरा नहीं मिल पाता। ऐसा होते हुए भी ग्रन्थमें जो विरह-वर्णनका पक्ष है उसमें भी श्र्लोकिकताका दर्शन होता है, चाहे वह रत्नसेनका विरह है या नाग-मतीका; सबमें इस विरहका वही महत्व है, जो आत्मा-परमात्मा-मिलनके

लिए आवश्यक तत्व है। इस विरहमें एक व्यथा होते हुए भी मनकी सुदृढ़ी भावना भी है क्योंकि यदि विरहको यह व्यथा, प्रेमकी यह पीर, विरहको यह चलन न होती, बिसे पद्मावतमें कविने दिखाया है, तो आत्मा कभी भी इतनी सुदृढ़ न हो पाती जो परमात्मा से मिलनके लिए आवश्यक है।

प्रेम-तरङ्गका जो वर्णन जायसीने इसमें किया है, रत्नसेनका पद्मावतोंके लिए और नागमतोका रत्नसेनके लिए, वह एक बार पद्मावतीको ईश्वरका प्रतीक मानता है और दूसरी बार रत्नसेनको भी ईश्वरका प्रतीक माना है क्योंकि ये दोनों स्थलोंके प्रेम और विरह-वर्णन साधारण प्रेम और विरह-वर्णनसे भिन्न हैं। हाँ, यह बात पुस्तकमें दिए गए रूपकके अनुकूल नहीं बैठ पाती।

साहित्यमें कवि और काव्यका स्थान—जायसीने 'पद्मावत' की रचनामें हिन्दू-संस्कृतिके अन्तर्गत अनेक धार्मिक एवं दार्शनिक विवरण उपस्थित करनेका प्रयास किया है, किन्तु ये विवरण अनेक प्रकारसे अपूर्ण हैं। रचनामें मृद्गा-वर्णनके अन्तर्गत संपोग तथा वियोग-वर्णन उत्कृष्ट हैं। अलंकारोंके वर्णनमें उपमा, रूपक और उपेक्षा आदिका प्रयोग यथास्थान उचित ढंगसे किया गया है। पात्रोंका चरित्र-चित्रण हिन्दू-जीवनके आदर्शोंसे भरा है। इनकी रचना सब मिलाकर काव्य-कलाका एक उत्कृष्ट नमूना उपस्थित करती है, भाषा और भावोंका जहाँ तक प्रश्न है, उसमें कविको यथेष्ट सफलता प्राप्त हुई है। कविके कलात्मक कौशल-का विवरण ऊपर प्रस्तुत किया जा चुका है, उसे देखते हुए हम कह सकते हैं कि यह रचना हिन्दी-साहित्यकी एक गणनीय वस्तु है और वही स्थान हिन्दीके क्षेत्रमें कविका भी है।

भाषा और उसपर अधिकार—प्रायः प्रेम-काव्यकी सभी रचनाएँ अवधी भाषामें हुई हैं। विद्वानोंका मत है कि अवधी भाषाके प्रथम कवि खुसरो थे। इन्होंने ब्रजभाषाके साथ सबसे पहले अवधीमें भी काव्य-रचना

की, यद्यपि उनका दृष्टिकोण पहेलियों तक ही सीमित था। कवि खुसरो के समयसे ही हिन्दी-साहित्यमें काव्यकी दो ही प्रमुख मापाएँ थीं, पहली अवधी और दूसरी ब्रजभाषा। इन दोनों भाषाओंके आदर्श अलग-अलग थे। अवधीमें रचना करनेवाले कवियोंने दोहे और चौपाई छन्दोंको अपनाया और ब्रजभाषामें सबैया, पद और कवित्त आदि छन्दों को।

इन प्रेमाख्यानक-काव्योंके कवियोंको अवधी भाषाके प्रयोगमें कितनी सफलता प्राप्त हुई है। यदि विचार किया जाय तो प्रेम-काव्यमें जो अवधी भाषा प्रयुक्त हुई है, वह बहुत सरल और स्वामाविक है। वह जन-समानकी बोलीके रूपमें है। संस्कृतकी क्लिष्ट शब्दावलीका प्रयोग इन कवियोंने नहीं किया है।

रस-निरूपण—रसकी दृष्टिसे प्रेमकाव्य मृद्गार-रस-प्रधान रचनाएँ हैं। मृद्गार-रसके अन्तर्गत जहाँ सुफीमतकी प्रधानता है, वह वियोग-पक्षके प्रतिपादनमें अधिक सुन्दर रचना है। मृद्गारके अतिरिक्त दूसरे रसोंका भी प्रयोग कवियोंने कथावस्तुकी मनोरंजकता बढ़ानेके लिए किया है। किन्तु कहीं-कहीं मृद्गार-रसके साथ-साथ वीभत्स-रसके आ जानेसे शास्त्रीय दृष्टिसे प्रेम-काव्यमें रस-दोष आ जाता है।

विशेषता—हिन्दी-साहित्यमें इन प्रेमाख्यानक-काव्योंके माध्यमसे कथा-साहित्यका बहुत कुछ विकास हुआ। हिन्दू-मुसलमान दोनोंने अपने आदर्श और सुफीमतके सिद्धान्तोंसे प्रेम-काव्यको सजीव किया है। धर्मका जहाँ तक दृष्टिकोण है, हिन्दुओंके वेदान्त और सुफी मतके सिद्धान्तोंमें बहुत कुछ समानता है। आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्लने जायसो-ग्रन्थावलीमें लिखा है—“हिन्दीमें चरित-काव्य बहुत थोड़े हैं। ब्रजभाषामें तो कोई ऐसा चरित-काव्य नहीं, जिसने जनताके बीच प्रसिद्धि प्राप्त की हो। पुरानी हिन्दीके ‘पृथ्वीराजरासो’, ‘बीमलदेवरासो’, ‘हम्मीररासो’ आदि वीर-गाथाओंके पीछे चरित-काव्यकी परम्परा हमें अवधी भाषाहीमें मिलती है। ब्रजभाषामें केवल ब्रजवासीदासके ‘ब्रजविलास’का कुछ प्रचार कृष्ण-

भक्तोंमें हुआ; शेष, “रामरसायन” आदि जो दो-एक प्रबन्ध-काव्य लिखे गए, वे जनताको कुछ भी आकर्षित नहीं कर सके । “केशव”की ‘राम-चन्द्रिका’का काव्य-प्रेमियोंमें आदर रहा, पर उसमें प्रबन्ध-काव्यके वे गुण नहीं हैं, जो होने चाहिए । चरित-काव्यमें अवधी-भाषाको ही सफलता प्राप्त हुई और अवधी भाषाके सर्वश्रेष्ठ रत्न हैं—‘रामचरित मानस’ और ‘पद्मावत’ । इस दृष्टिसे हिन्दी-साहित्यमें हम बायसीके उच्च स्थानका अनुमान कर सकते हैं ।”

सगुणधारा

३—गोस्वामी तुलसीदास—(राम-काव्य)

१—राम-कथाकी उत्पत्ति—राम-कथाकी उत्पत्तिके संबंधमें दो दृष्टिकोण पाए जाते हैं—१ आध्यात्मिक, २—ऐतिहासिक-साहित्यिक ।

(अ)—आध्यात्मिक दृष्टिकोण—यह दृष्टिकोण राम-कथाको कल्प-मेदी मानता है । यह बगै राम-कथाका मूल-स्रोत शिवको मानता है:—

‘रचि महेस निज मानस राखा । पाह सुसमय सिवा सन भाषा ॥’

अर्थात् जब लिपिका आविष्कार नहीं हुआ था, उसके पहले ही शिवने राम-कथाकी सृष्टिकर अपने मानसमें रख छोड़ा था और कालान्तरमें समय पाकर पार्वतीको मौखिक ही सुनाया; क्योंकि उस समय राम-कथा लिपिबद्ध न हुई थी । इन्हीं शिवजीसे लोमश ऋषिने राम-कथा प्राप्त की वह भी मौखिकही (लिपिबद्ध नहीं)

“राम-चरित-सर गुप्त सुहावा । संभुप्रसाद तात मैं पावा ॥”

लोमश ऋषिसे काकशुशुङ्गिजी भी मौखिक (लिपिबद्ध नहीं) ही उसे प्राप्त करते हैं—

“सुनि मोहिं कष्टुक काल तहैं राखा । रामचरित मानस तब भाखा ॥”

जिस समय काक शुशुङ्गिजी गरुड़से यह राम-कथा कह रहे थे, उस समय तक राम-कथा सुने शुशुङ्गिजी भी सत्ताईस कल्प बीत चुके थे—

“इहां बसत मोहिं सुनु खगईसा । बीते कल्प सात त्रय बीसा ॥”

गरुड़को शुशुङ्गिजी भी लिपिबद्ध कथा नहीं सुनाते बल्कि मौखिक ही—

“पीपर तर तर ध्यान सो धरई । चाप जग्य पाकरितर करई ॥

आपु छाँहकर मानस पूजा । तजि हरि-भजन काज नहि दूजा ॥

वरतर कह हरि कथा-प्रसंगा । आवहिं सुनहिं अनेक बिहंगा ॥”

इस प्रकार परम्परागत राम-कथा मौखिक ही अनंत-अनादिकालसे चली आती इस दृष्टिकोणसे मानी जाती है ।

(ब)—ऐतिहासिक-साहित्यिक दृष्टिकोण—इस वर्गके लोग वाल्मीकिके पितामह ज्यवन श्रुतिको परम्परागत मौखिक आती हुई, राम-कथाको सर्व-प्रथम जब लिपिका आविष्कार हुआ था, तब लिपिबद्ध करनेवाला मानते हैं ।* इसके पहले उपलब्ध समग्र विश्व-साहित्यमें प्राचीनतम ऋग्वेदमें राम-कथाके पात्रोंका नामोल्लेख मिलता है† राम-कथाको वैदिकता प्रमाणित करते हुए मानस-तत्त्वान्वेषी सुप्रसिद्ध रामायणी पं० श्रीरामकुमारदासजी महाराजने दो सौ ग्यारह पृष्ठोंका एक ग्रन्थ लिखा है, जिसका नाम है—‘वेदोंमें राम-कथा ।

२—राम-कथाका पल्लवन—लिपिबद्ध-साहित्यमें महत्त्वपूर्ण दंगसे राम-कथा का वर्णन करनेवाली प्रतिनिधि रचना वाल्मीकि रामायण ही है । समग्र विश्व साहित्यमें राम-कथाको कवियों और जनतामें बितना सम्मान प्राप्त हुआ, उतना और किसी भी आख्यानको नहीं मिल सका । कालान्तरमें राम-कथाका वर्णन हमें ‘महारामायण’, ‘संवृत रामायण’, ‘अगस्त्यरामायण’, ‘लोमश रामायण’, ‘मञ्जुल रामायण’, ‘शौचरामायण’, ‘रामायण महामाला’, ‘शौहादं रामायण’, ‘रामायण मणिरत्न’, ‘शौर्य रामायण’, ‘चान्द्ररामायण’, ‘मनुरामायण’, ‘स्वायम्भुव रामायण’, ‘सुब्रह्म रामायण’, ‘सुबच्चंस रामायण’, ‘देवरामायण’, ‘श्रवण रामायण’, ‘हरन्त रामायण’, ‘रामायण चम्पू’, ‘महामास्त’, ‘हरिवंशपुराण’, ‘विष्णु पुराण’, ‘वासुपुराण’, ‘भागवतपुराण’, ‘कूर्मपुराण’, ‘अग्निपुराण’, ‘नारदपुराण’, ‘ब्रह्मपुराण’, ‘गरुडपुराण’, ‘स्कन्दपुराण’, ‘पद्मपुराण’,

* इस सम्बन्धमें विस्तृत विवेचन देनेके लिए हमारी पुस्तक ‘गोस्वामी-तुलसीदास और राम-कथा’ देखिए ।—लेखक

† देखिए हमारी पुस्तक—‘गोस्वामी तुलसीदास और राम-कथा’—लेखक

‘ब्रह्मवैवर्तपुराण’, ‘ब्रह्मांडपुराण’, ‘नृसिंहपुराण’, ‘विष्णु धर्मोत्तरपुराण’, ‘वह्निपुराण’, ‘शिवपुराण’, ‘श्रीमद्देवीभागवत् पुराण’, ‘महाभागवत (देवी) पुराण’, ‘बृहद्धर्म पुराण’, ‘कालिका पुराण’, ‘सौर पुराण’, ‘श्रीरामपूर्वतापनीयोपनिषद्’, ‘श्रीराम उत्तर तापनीयोपनिषद्’, ‘योग-वाशिष्ठ रामायण’, ‘अद्भुत रामायण’, ‘आनन्द रामायण’, संस्कृत साहित्यकी अन्य रचनाओं—‘खुबंश’, ‘रावणवध अथवा सेतु-बंध’, ‘महिकाव्य अथवा रावण-वध’, ‘जानकी-हरण’, अभिनन्दकृत ‘राम-चरित’, ‘रामायण-मंजरी तथा दशावतारचरित’, ‘उदार राघव’, ‘जानकी-परिणय’, ‘रामलिंगामृत और राम-रहस्य’, ‘प्रतिमा नाटक’, ‘अभिषेक नाटक’, ‘महावीर चरित’, ‘उत्तर-राम-चरित’, ‘कुंदमाळा’, ‘अनघ राघव’, ‘बाल रामायण’, ‘महा नाटक अथवा हनुमन्नाटक’, ‘आश्वयं-चूड़ामणि’, ‘प्रसन्न राघव’ तथा प्राकृत, तामिल, तेलगू, मलयालम कन्नड़, फारसी, बंगाली, उड़िया, मराठी, गुजराती, असमी, फारसी, अरबी, उर्दू, पाली भाषा, जैन-साहित्य और हिन्दी आदिके विशाल साहित्यमें प्राप्त होता है। राम-कथा का आगे चलकर व्यापक रूपसे इस प्रकार प्रसार हुआ कि वह विदेशमें भी—जोतान, चीन, तिब्बत, इन्दोनेशिया, इन्दोचीन, श्याम, ब्रह्मदेश और रूस आदिमें फैली (देखिए लेखक की ‘गोस्वामी तुलसीदास और राम-कथा’ नामक ग्रन्थ)।

३—हिन्दी-साहित्यकी राम-कथा—स्वामी रामानन्दजीने उत्तरी भारतमें राम-भक्तिका लूब-प्रचार किया। उनके प्रभावसे भक्त लोग राम-संदंभी रचनाएँ फुटकल पदोंमें भी करने लगे। आगे चलकर रामचरितको प्रबन्धारमक रूपसे विक्रमकी सत्रहवीं शताब्दीके पूर्वार्द्धमें भाषा-काव्यकी नमस्त प्रचलित पद्धतियोंके अनुसार वर्णित करनेवाले भक्त-शिरोमणि महाकवि तुलसीदासजी ही हुए।*

* गोस्वामी तुलसीदासका जन्म संवत् १५५४ भावण शुक्ला सप्तमी माना जाता है। इनका प्रारंभिक नाम ‘रामचोला’ था। जन्म देनेके

गोस्वामी तुलसीदासजीके अतिरिक्त भी बादमें अनेक कवियोंने राम-साहित्यकी रचना की; किन्तु राम-साहित्यपर रचना करनेवाले हिन्दीके किसी कविको उतनी सफलता नहीं प्राप्त हुई, जितनी तुलसीदासजीको । तुलसीदामने राम-कथाको लेकर मानव-जीवनकी जितनी व्यापक समग्र समोक्षा की, उतनी इनके पश्चात् होनेवाले कवियोंके द्वारा फिर सम्भव न हो सकी । भक्तिके साथ इन्होंने मानव-जीवनमें ऐसे आदर्शकी स्थापना की, जो समयके प्रवाहमें भी सुरक्षित रहेगा । आचार्य श्रीरामचन्द्रशुक्लजीने ठीक ही कहा है 'अपने दृष्टि-विस्तारके कारण ही तुलसीदास'जो उत्तरी भारतकी समग्र जनताके हृदय-मन्दिरमें पूर्ण प्रेम-प्रतिष्ठाके साथ विराज रहे हैं । भारतीय जनताका प्रतिनिधि कवि यदि किसीको कह सकते हैं, तो इन्हीं महानुभाव को । और कवि जीवनका कोई एक पक्ष लेकर चले हैं— जैसे वीरकालके कवि उत्साह को, भक्ति-कालके दूसरे कवि प्रेम और ज्ञान को, अलंकारके कवि दाम्पत्य-प्रणय या मृंगार को । पर इनकी वाणीकी पहुँच, मनुष्यके सारे भावों और व्यवहारों तक है । एक ओर तो वह व्यक्तिगत साधनाके मार्गमें विरागपूर्ण शुद्ध भगवद्भक्तिका उपदेश करती है, दूसरी ओर लोकपक्षमें आकर पारिवारिक और सामाजिक कर्तव्योंका

पश्चात् इनकी माताका देहान्त हो गया । इनका पालन एक दासीने किया । इनके पिताका नाम आमाराम दुबे था और माताका नाम हुलसी । इनका बाल्यकाल बड़ा संकट-ग्रस्त था, किन्तु इन्होंने काशीमें रहकर खूब विद्या-अभ्यास किया और १५ वर्षकी कठिन मेहनतके पश्चात् ये प्रकाण्ड पंडित हो गए । विद्वान् होकर जब ये घर—राजापुर लौटे, तब इनका विवाह हुआ । ये अपनी स्त्री पर बड़े अनुरक्त थे । बादमें उमरीके द्वारा इन्हें वैराग्य हुआ । विरक्त होकर इन्होंने सारे भारतका भ्रमण किया और रामभक्तिका प्रचार भी । संवत् १६८० आषाढ शुक्ला तीज शनिको इनका देहान्त हो गया ।

सौन्दर्य दिखाकर मुग्ध करती है। व्यक्तिगत साधनाके साथ ही-साथ लोक-धर्मकी अत्यन्त उज्ज्वल छटा उसमें वर्तमान है।*

तुलसीदासजीके अतिरिक्त राम-चरितपर हिन्दी-साहित्यमें रचना करनेवाले कवियोंके नाम इस प्रकार हैं।† केशवदास, स्वामी अमदास, नामादास, सेनापति, हृदयराम, प्राणचन्द चौहान, बालदास, लालदास, बालभक्ति, रामप्रियाशरण, जानकीरसिकशरण, प्रियादास कलानिधि, महा-राज विश्वनाथ सिंह, प्रेमसखी, कुशल मिश्र, रामचरणदास, मधुसूदनदान, कृपानिवास, गंगाप्रसाद, ध्यास उदैनियाँ, सर्वसुलशरण, भगवानदास खत्री, गंगाराम, रामगोपाल, परमेश्वरीदास, पहलवानदास, गणेश, ललकदाम, रामगुलाम द्विवेदी, जानकीचरण, शिवानन्द, दुर्गेश, बीवाराम, बनादास, मोहन, रत्नहरि, रामनाथ, जनकलाङ्गिरीशरण, जनकराजकिशोरीशरण, गंगाप्रसाददास, हरचरुश सिंह, लक्ष्मण, रघुवरशरण, गिरधारीदास तथा इनके अतिरिक्त बीसवीं शताब्दीमें रामचरित उपाध्याय, बलदेवप्रसाद मिश्र, 'ज्योतिषी', अयोध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध' और मैथिलीशरण गुप्त आदि हैं। इन सभी कवियोंकी रचनाओंमें निम्नलिखित ग्रन्थ महत्वपूर्ण हैं—

१—'रामचरित-मानस', 'दोहावली', 'कवितावली', 'गीतावली', एवं 'विनय-पत्रिका', जिनके रचयिता गोस्वामी तुलसीदास हैं।

२—'रामचन्द्रिका' जिसके रचयिता केशवदास हैं।‡

* आचार्य शुक्ल प्रणीत—'हि० सा० का इतिहास' छठों संस्करण पृ० ११८ देखिये। † देखिये डा० आरामकुमार वर्माका 'हिन्दी-साहित्य-का आलोचनात्मक इतिहास', द्वितीय संस्करण।

‡ आचार्य केशवदासने यद्यपि रामचरितपर भी रचना की है और वे भक्तिकालके कवि भी हैं, किन्तु ये साहित्यमें रीति-ग्रन्थोंके प्रणेता होने-से रीतिकालके अधिक निकट हैं; अतः इनकी समीक्षा इस ग्रन्थमें नहीं की जा रही है।

३—‘साकेत’ विसके रचयिता मैथिलीशरण गुप्त हैं । †

अतः तुलसीदासकी रचनाओं—‘रामचरित-मानस’, ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’ और ‘विनय-पत्रिका’ पर ही हम अपना अध्ययन उपरियन करना चाहते हैं ।

विद्वानोंकी सम्मतियों और खोजोंके आधारपर महारमा तुलसीदासके द्वारा रचे गये १२ ग्रन्थ प्रामाणिक हैं जिनमें ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, ‘रामचरित-मानस’ और ‘विनय-पत्रिका’ ये पाँच बड़े ग्रन्थ हैं तथा ‘रामलला नहछू’, ‘पार्वती-मंगल’, ‘जानकी-मंगल’, ‘बरवै रामायण’, ‘धैरव्य-संदीपनी’, ‘कृष्णगीतावली’ और ‘रामाज्ञा प्रश्नावली’ ये सात छोटे ग्रन्थ हैं ।

४—तुलसीकी राम-कथाका संगठन—राम-कथा को व्यापकरूपमें पायी जाती है, वह अत्यन्त साधारण-सी लगती है, और संक्षेपमें इस प्रकार है:—

अयोध्यापति महाराज दशरथके तीन रानियाँ थीं, किन्तु किसीभी रानीसे कोई भी सन्तान न थी । वृद्धावस्थामें कौशल्या, सुमित्रा और कैकेयी आदि रानियोंसे राम, भरत लक्ष्मण और शत्रुघ्न नामक चार पुत्र हुए । राम सबसे बड़े थे, रामका विवाह महारमा जनककी पुत्री सीतासे होता है । कुछ समयके पश्चात् महाराज दशरथ अयोध्याके राज्य-पर रामका राज्याभिषेक करना चाहते हैं, किन्तु कैकेयी द्वारा विघ्न पड़ जाता है, राम वन चले जाते हैं, उनके साथ सीता और लक्ष्मण भी वनको प्रस्थान करते हैं, रामके स्थानपर कैकेयी भरतका अभिषेक कराना चाहती है; किन्तु भरत इसे स्वीकार नहीं करते । अन्तमें रामके सनकाते-पर वे मान जाते हैं । राक्षसोंका राजा रावण सीताको हर लेता है । सीताकी खोज करते हुए राम बानरोंके राजा लुम्बिनीके मित्र वन जाते हैं

† गुप्तजी आधुनिकयुगके कवि हैं । अतः इनकी कृतियोंकी भी सम्मति यहाँ न की जा सकेगी ।

और सुग्रीवकी सहायतासे लंकापर चढ़ाई कर देते हैं। राक्षसोंका संहार कर राम सीताको पुनः प्राप्त कर भाई लक्ष्मणके साथ अयोध्या लौट आते हैं। अयोध्याके राज्यपर उनका अभियेक होता है और वे राज करने लगते हैं।

किन्तु इस कथाको लेकर विशेष-विशेष दृष्टिकोणोंसे विशेष-विशेष भाव ग्रहण किये गये। हिन्दू राम-कथामें राम विष्णुके महत्त्वपूर्ण अवतार हैं, अतः उसमें भक्ति-भावनाकी छाप है। बौद्ध-साहित्यमें राम-कथाके अन्तर्गत राम बोधिसत्वके रूपमें देखे जाते हैं, अतः उनके चरित्रमें हृद्य-शीलकी प्रतिष्ठा कर उन्हें बुद्धकी कोटिमें पहुँचानेकी चेष्टा है। जैन-राम-कथाके अन्तर्गत रामका व्यक्तित्व एक ऐसे महनीय पुरुषके रूपमें वर्णित है, जो इस सम्प्रदायके अन्तिम लक्ष्य—(जैनधर्ममें दीक्षित हो) मुक्ति का अधिकारी होता है। हिन्दू-राम-कथा यज्ञ-तप कर्मकाण्ड और वर्णाश्रम-धर्मके कारण आचार व्यवहारकी विशेष प्रणाली द्वारा रामके जीवनकी विभिन्न घटनाओंसे दार्शनिक, धार्मिक, नैतिक एवं मर्यादित तत्वोंकी अभिव्यक्ति करती हुई रामके स्वरूपके विकासको प्रतिबिम्बित कर रही है।

बौद्ध और जैन राम-कथाओंमें श्रमण-परम्पराका प्रभाव लक्षित होता है। इसके सिवाय धार्मिक मत-भेदके कारण राम-कथासे भिन्न गौण पाशों और प्रासंगिक घटनाओंके संयोजनमें हिन्दू-राम-कथासे बौद्ध-जैन-राम-कथाओंमें अन्तर आ गया है। हिन्दू-राम-कथामें कल्पित श्रेणोंमें जहाँ ऋषि, मुनि, वन्दर; ऋक्ष तथा राक्षस आदिके कार्य अपने निजी दंगके दिये जाये गये हैं, वहाँ बौद्ध-जैन राम-कथाओंमें इस प्रकारके कोई भेद-भाव नहीं है। यहाँ तो सभी (राम-कथा के) पात्रोंकी साधारण मानव कोटिमें ही प्रदर्शित किया गया है। इन तीनों परम्पराओंके कारण राम-कथाकी साधारण विवरण-संबन्धी बातोंमें भी कुछ-न-कुछ अन्तर है। हिन्दू राम-कथामें राम अयोध्यापति महाराज दशरथके पुत्र हैं और वे वनवासके समय दक्षिण दिशामें दण्डक वनकी ओर जाते हैं, किन्तु

बौद्ध राम-कथाका प्राचीन रूप रामके पिताको वाराणसीका राजा मानकर चलता है, उसमें राम घर छोड़कर हिमालयकी ओर जाते हैं। दक्षिण-की यात्रामें, सीताहरणके कारण रामको अनेक युद्ध भी करने पड़ते हैं, किन्तु उस प्राचीन कथामें इन बातोंका उल्लेख नहीं मिलता। बौद्ध राम-कथाके पिल्ले रूपोंमें और जैन राम-कथामें इन बातोंका अपने-दंगने समावेश हुआ है। वाराणसीका वर्णन महाराज दशरथकी राज-धानीके रूपमें बौद्ध और जैन दोनों परम्पराएँ करती हैं। बौद्ध राम-कथाकी कुछ ऐसी भी परम्पराएँ प्राप्त होती हैं, जिनमें राम-सीता आदि अनेक महत्वपूर्ण पात्रोंके नाम भी नहीं आते। प्रायः सभी नाम विचित्रसे लगते हैं, किन्तु इसमें आए हुए पात्रोंके विविध कार्य एवं घटनाओंके वर्णन ऐसे हैं, जो राम-कथाके ही समान हैं।

देश-विदेशमें उपलब्ध समग्र राम-कथाओंमें गोस्वामी तुलसीदास-द्वारा 'राम-चरित-मानस'का स्थान सर्वोपरि है। इसे प्रायः सभी विद्वान् मानते आ रहे हैं। इस रचानपर तुलसीदासकी राम-कथाके संगठनके सम्बन्धमें विचार कर लेना ठीक होगा।

गोस्वामी तुलसीदासने राम-चरित-मानसके प्रारम्भमें ही लिखा है कि—

“नाना पुराण निगमागम संमतं यद्
रामायणे निगदितं क्वचिदप्यतोऽपि ।

स्वान्तः सुखाय तुलसी रघुनाथगाथा—

भाषा निबन्धमिति मंजुलमातनोति ॥”

अर्थात् अनेक पुराण, वेद और (तन्त्र) शास्त्रसे सम्मत तथा जो रामायणमें वर्णित है और कुछ अन्यत्रसे भी उपलब्ध श्रीरघुनाथजीकी कथाको तुलसीदास अपने अन्तःकरणके सुखके लिए अत्यन्त मनोहर भाषा-रचनामें विस्तृत करता है, अतः उक्तिके आधारपर राम-कथाका स्वरूप 'मानस' में इस प्रकार दिखाई पड़ता है :—

शिव द्वारा रची गयी राम-कथा (जिसे रचनेके पश्चात् शिवने अपने मानसमें रख छोड़ा और समय पाकर पुनः शिवा अर्थात् पार्वतीसे कही और परंपरागत वही कथा कालान्तरमें याज्ञवल्क्यने भरद्वाज ऋषिको सुनाई) अपने गुरु द्वारा सुनकर तुलसीदास अपनी स्मृति और अनेक ग्रन्थोंसे सहायता लेकर भाषा-रचनामें उसे प्रस्तुत करनेकी घोषणा करते हैं । प्रारम्भमें उमाके मनमें होनेवाले सन्देहोंका वर्णन है । उमाको रामके संबंधमें यह सन्देह हुआ कि वे परब्रह्म हैं, अथवा नहीं । वे इस बातकी परीक्षा करती हैं, जिससे उन्हें विश्वास तो कुछ-कुछ हुआ, किन्तु सीताका रूप धारण करनेके कारण उन्हें शिव त्याग देते हैं और वे अपने पिताके घर जाकर मृत्युको प्राप्त हो गयीं । दूसरे जन्ममें राजा हिमालयकी पुत्री— पार्वतीके रूपमें जन्म लेती हैं और पुनः शिवको पतिरूपमें धरण करनेके लिए घोर तप करती हैं । ठीक इसी समय त्रैलोक्य विजयी राक्षस तारक देवताओंको सन्तप्त करता दिखाया गया है । देवगण ब्रह्मासे सहायता चाहते हैं । उन्हें बताया जाता है कि तारक शिवसे स्वप्न पुन द्वारा ही पराजित किया जा सकता है और किसीसे वह नहीं हार सकता । देवगण समाधिरथ, पवित्र अन्तःकरण शिवके पास उन्हें कामसे लुभित करनेके लिए कामदेवको भेजते हैं । वह शिवको लुभित करनेकी चेष्टा करता है, जब शिवका ध्यान भंग हुआ, तब वे क्रुद्ध होकर अपनी दृष्टिसे उसे मार कर देते हैं तथा कामदेवकी परनी रतिको वरदान देकर शिव उसे सन्तुष्ट करते हैं ।

इस पितृमह ब्रह्मा सब देवताओंकी ओरसे पार्वतीका पाणिग्रहण करनेके लिए शिवसे प्रार्थना करते हैं । इसे शिव मान लेते हैं और पर्वतराज हिमालयके यहाँ बड़ी धूमधामके साथ पार्वतीका विवाह होता है । कुछ समय व्यतीत होनेपर शिव पार्वतीका राम कथा सम्बन्धी बातेंनाप होता है, जिसमें शिव-राम कथा कहनेके ही प्रसंगमें उनके यथार्थ स्वरूपका भी वर्णन करते हैं । राम परब्रह्म परमेश्वर हैं, वे भक्तोंको भलाईके

लिए समय-समयपर अवतार लिया करते हैं। उनके अवतारके अनेक कारणोंमें एक कारण नारदका भाप है, दूसरा कारण मनु और शतरूपा-को पुत्ररूपमें पैदा होनेका दिया गया वरदान है, तीसरा कारण राजा भानुप्रतापके पतनपर परिवार सहित राजसूय हो जाने और स्वयं भानुप्रताप-का त्रैलोक्य-विजयी राजसूयराज रावणके रूपमें पैदा होने और घोर तप द्वारा बानर और मनुष्यको छोड़ अन्यसे अवश्यताका वरदान ब्रह्मा द्वारा प्राप्त होनेका है, जिसे राम मारते हैं।

राजसूयराज रावण मन्दोदरीसे विवाह कर लंकामें बस जाता है, वहाँ वह अत्यन्त दुर्गम दुर्ग बना देवताओंको अपने झण्डेके नीचे कर लेनेका निश्चय करता है, जिनसे यज्ञादि कर्म बन्द करा देता है। देवता दुरात्मा रावणके मयसे भाग पड़ाड़ोंकी गुफाओंमें छिप अपना प्राण बचाते हैं। सारे संसारके मनुष्य रावणको दुष्टतासे अत्यन्त ब्रुत हो उठते हैं, क्योंकि जहाँ सहाँ, गाँव-गाँवको वह फूँककर ब्राह्मणों और गायोंको अग्निमें भोक देता है। दिन-प्रतिदिन रावणके बढ़ते हुए अत्याचारोंसे पृथ्वी अत्यन्त दुःखी हो जाती है और अत्यन्त दोनताके साथ वह देवताओंके पास जाती है। देवताओंके साथ शिव और ब्रह्मा विष्णुसे बड़ी विनम्रतापूर्वक प्रार्थना करते हैं। विष्णु भगवान् राजा दशरथके यहाँ रावण-वध करनेकी प्रतिज्ञा कर अवतार लेनेका वचन देते हैं। उधर अयोध्याधिपति महाराज दशरथ पुत्रेष्टि-यज्ञ करते हैं और समय पाकर बड़ी रानी कौशल्यासे रामका अवतार उनके यहाँ होता है, उनके अंशके तीनों भाई भरत-लक्ष्मण और शत्रुघ्न भी कैकेयी और सुमित्राके गर्भसे पैदा होते हैं। रामकी बालशीला-का वर्णन और विश्वामित्रका अयोध्यागमन, रामका विवाह, उनके राज्याभिषेकका प्रसंग, राजा दशरथके वचनसे ही राज्याभिषेकमें विघ्न पड़ना, नगर-निवासियोंका विरह-विषाद, रामका वन-गमन, केवटका प्रेम, गङ्गा पार कर प्रयागमें निवास, वाल्मीकि आश्रमपर सीता लक्ष्मण सहित रामका शरणागत, चित्रकूटमें निवास, फिर सुमन्तका राम-लक्ष्मण-सीताको

पहुँचाकर लौटना, रावा दशरथका मरण, भरतका ननिहालसे श्रयोध्यामें आना, राजा दशरथकी अत्येष्टि क्रिया करके नगर-निवासियोंको साथ लेकर भरतका रामको लौटानेके लिए चित्रकूट जाना, रामके समझानेपर उनकी पादुका लेकर राज्य सँभालनेके लिए नगर-वासियोंके साथ भरतका श्रयोध्या लौटना, नन्दिग्राममें बसकर भरतका शासन-भार सँभालना, इन्द्र-पुत्र जयन्तकी कथा और राम-अग्निश्रुतिके मिलापका वर्णन, विशाघका वध, शरभंग श्रुतिके शरीर-न्यागकी कथा, सुनीन्दणके प्रेमका वर्णन करते हुए अगस्त्य श्रुतिके साथ रामके सत्सगका वर्णन, दशहजारव्य जाकर रामने उसे किस प्रकार आप-मुक्त किया और एट्टराज जटायुकी रामसे मित्रताका वर्णन, रामके पंचवटीके निवासका वर्णन, वहाँ श्रुतियोंको निर्भय करते हुए लक्ष्मणको ज्ञान-वैराग्यका अनुपम उपदेश दिया जाना और शूर्पणखाके चेहरेकी विकृतिकी कथा और खर एवं क्षुण्ण राजाओंके साथ चौदह सहस्र राजाओंके वधकी कथाका वर्णन और रावणको इन बातोंके समाचार पानेकी कथाका वर्णन मानसमें तुलसीदास करते हैं। इसके आगे रावण और मारीचकी बात-चीत, माया-सीताका हरण, रामके विरहका वर्णन, रामके द्वारा जटायुकी अत्येष्टि क्रिया करनेका वर्णन, कनका वधकर शबरीकी परगतिका वर्णन, रामका विषोण-वर्णन और उनके पंपासरतीरपर जानेकी कथाका वर्णन, नारद-राम-संवाद, मावतनन्दन हनुमानके मिलनेका प्रसंग, सुग्रीवकी मित्रता, बालि-वधका प्रसंग, सुग्रीवके राज्याभिषेकका वर्णन, राम-लक्ष्मणके प्रवर्षण पर्वतपर निवास करनेकी कथा, वर्षा, शरद श्रुतिका वर्णन, रामका सुग्रीवपर रोष और सुग्रीवके भयभीत होनेकी कथा, जानकीकी खोजमें सुग्रीव द्वारा बानरोंके दिशा-विदिशामें भेजे जानेका वर्णन, रजयंभ्रमाके विषयमें बानरोंका प्रवेश, संपाती एट्टका बानरोंसे मिलन आदिकी कथाका वर्णन, संपातीके मुखसे सीताका पता पाकर भयानक जीद-ज-तुओंसे सकुलित अपार सागरका हनुमान द्वारा शीघ्रतासे पारकर लंकामें प्रवेश, जानकीको ढूढ़ने और उन्हें धैर्य

देनेकी कथा, हनुमान द्वारा अशोक वनको उखाड़ने, लंकाको जलाकर भस्म करने और पुनः समुद्र लांघकर सब साथी बानरोंके साथ हनुमानका रामके समीप लौटनेका वर्णन, जिस प्रकार सेनाके साथ राम समुद्रके किनारे पहुँचे, रामसे आकर विभीषण मिला और समुद्रके बाँधनेकी बात-चीतका वर्णन, सेतुबन्ध, राम-लक्ष्मणका बानरी सेनाके साथ समुद्र पार करना, अंगदका दूत-कर्म, बानर-राक्षसोंका युद्ध, कुम्भकर्ण, मेघनादादिके बल, पुरुषार्थ और संहारकी कथा, राक्षसगणोंके मरणका वर्णन, राम और रावणके अग्रतिम युद्धका वर्णन, रावणके वधकी कथा, मन्दोदरीके शोकका वर्णन, विभीषण-राज्याभिषेककी कथा, राम और सीताके मिनन-की कथा, देवताओं द्वारा राम और सीताकी की गयी स्तुतिका वर्णन, पुष्पक विमान द्वारा प्रमुख बानरों, विभीषण और सीता-लक्ष्मणके साथ वनवासकी अवधि बिताकर रामका अयोध्याके लिए प्रस्थानका वर्णन, रामके राज्याभिषेककी कथा और रामकी राजनीतिका वर्णन गोस्वामी तुलसीदासने अपने 'मानस' में किया है। इस कथाके पश्चात् कवि राम-कथाके मर्मको समझानेके लिए काकमुशुण्डि और गवड़का एक और संवाद वर्णित करता है। उमासे जब शिव कहते हैं कि हे प्रिये, मैंने तुम्हें रामकी यह सारी कथा सुना दी, जिसे भुशुण्डिने पक्षिराज गवड़को सुनाया था, तब उमा शिवसे पूछती हैं कि कौवेने रामसे भक्तिका महान् धर किस प्रकार पाया और अपविन कौवेका शरीर उसे कैसे मिल गया, क्योंकि वह तो बड़ा ही ज्ञानी था। इसपर शिव पार्वतीसे बोले—हे प्रिये ! तुम्हारे पूर्व जन्ममें जब तुम्हारा 'सती' नाम था, तब तुम्हारी मृत्युसे मुझे बड़ा दुःख हुआ और तुम्हारे वियोगसे दुःखी हो मैं घूमता रहा। इस सिलसिलेमें मैं सुमेरु पर्वतकी उत्तर दिशामें और दूर चला गया, वहाँ मैं बहुत ही सुन्दर नील पर्वतपर पहुँचा। उस पर्वतके स्वर्णमय शिखर हैं, जिनमेंसे चार सुन्दर शिखर मुझे बहुत ही अच्छे लगे। उन शिखरोंमें एक-एकपर बरगद, पीपल, पाकर तथा आमका एक-एक विशाल वृक्ष

है। पर्वतके ऊपर एक सुन्दर तानाब शोभित है, जिसकी मणियोंकी सीढ़ियाँ देखकर मन मुग्ध हो जाता है उस तानाबका जल मधुर, शीतल और अत्यन्त स्वच्छ है, उसमें रंग-विरंगे कमल पाए जाते हैं, उस तानाब में हंसगण रहा करते हैं, उस सुन्दर पर्वतपर काकमुशुण्डि रहता है, जिसका नाश महा-प्रलय (कल्पके अन्त) में भी नहीं होता। माया-रचित गुण-बोध, काम आदि अविवेक जो समग्र संसारमें व्याप्त हैं, उसके निकट नहीं फटकते। वहाँ रहकर काकमुशुण्डि पीपल-वृक्षके नीचे ध्यान धरता है, पाकरके नीचे जप-मन्त्र, ग्रामके नीचे मानसिक पूजाकर वरगदके नीचे भगवान् रामकी कथा कहा करता है, जिसे सुननेके लिए अनेक पक्षी आया करते हैं। जब आनन्द देनेवाले उस स्थानपर मैं गया, तो मुझे बड़ा ही आनन्द आया और हंस पक्षीका रूप धारण कर कुछ समय तक मैं वहाँ रामकी कथा सुनता रहा। कुछ समयके पश्चात् मैं कैनाथ लौट आया। इसी प्रसंगमें गढ़ड़की, जिन्हें रामके ईश्वरत्वमें सन्देह था, और सर्वत्र अपना सन्देह मिटानेके लिए दौड़ चुके थे, शिवने काक-मुशुण्डिके पास राम-कथा सुननेके लिए भेजा। राम-कथा सुन चुकनेके पश्चात् गढ़ड़ पूछते हैं कि प्रभो ! आपको कौवेका शरीर कैसे प्राप्त हो गया ! काकमुशुण्डि इसपर अपने अनेक जन्मोंकी कथा सुनाते हैं और अपने ऊपर लोमश ऋषिके क्रोध द्वारा भाप और वरदानकी भी कथा सुनाते हैं। इसके पश्चात् पुनः काकमुशुण्डि-गढ़ड़-संवादमें ग्रामा, माया, शान और मक्ति-सम्बन्धी अनेक महत्वपूर्ण विषयोंकी सुन्दर विवेचना करते हुए कवि राम कथाका विस्तार अपनी रचनामें समाप्त करता है।

गोस्वामी तुलसीदासकी रचनाने राम-चरितके माध्यमसे दार्शनिक, धार्मिक और सम्पूर्ण भारतीय सांस्कृतिक अभिव्यञ्जनाका महान चेष्टा की गयी है।

राम-कथाकी अनेक रूपामय सामग्री काव्य-शास्त्रके सम्पूर्ण कलात्मक विशेषताओंसे समन्वित होकर संग्रहित होती है। तुलसीदास द्वारा रची

गयी रामायणमें आदि-काव्य (वाल्मीकि रामायण) की अपेक्षा राम-कथा-संबंधी जो अनेक कथाएँ दी गयी हैं, वे राम-कथाके महत्त्वको और भी बढ़ानेमें सहायक होती हैं। परब्रह्म परमेश्वर रामके अवतार ग्रहण करनेके लिए जो व्याख्या का गयो है, उसमें तीन कथाएँ मुख्य हैं, जो आदि-काव्यमें नहीं पाई जातीं। १—देवर्षि नारदकी कथा; जिसमें दिखाया गया है कि वह मगवान् थोहरिको आप देते हैं और उनके आपके सहन करनेके उद्देश्यमें रामका अवतार होता है। २—राजा भानुप्रतापकी कथा; जिसमें वह अपने कर्तव्यके अनुसार घोर राक्षस होकर महाशक्तिशाली राक्षस होता है, जिसके उद्धारके लिए रामको अवतार लेना पड़ता है। ३—आदि पूर्वज महाराजा मनु और उनकी पत्नी शतरूपाके घोर तपसे प्रसन्न हो उनके पुत्रके रूपमें रामके अस्तित्व होनेकी कथा है। इसके अतिरिक्त काकमुमुक्षुकी कथाके समावेशका उद्देश्य सारी राम-कथाकी दार्शनिक व्याख्या एवं गुप्त रहस्यों और तथ्योंके उद्घाटनके लिए है। काव्यके प्रबन्धात्मक स्वरूप-संगठनमें और भाषाभिरंग्यत्वनाके विभिन्न काव्यात्मक साधनोंके कौशलपूर्ण उद्कृष्ट प्रयोगोंमें कविको बड़ी सफलता मिली है। कहीं-कहीं कथानायकों (छोटी-छोटी कथाओंके नायकों) का नाम प्रसंगानुसार लेकर कवि सूत्रात्मक ढंगसे उनकी मो कथाओंको रामचरितमें सम्मिलित कर देता है, जैसे शिवि, दधोचि, बलि, हरिश्चन्द्र, परशुराम, नहुष, गालव, सगर, ययाति, रग्निदेव, शत्रुघ्नी और अनामिका आदिको अन्तर्कथाएँ ऐसी ही सामग्री हैं।

५—‘रामचरित-मानस’के आधार-ग्रन्थ—अत्यन्त प्रचीन कालसे भारतमें जिस राम-कथाकी उत्पत्ति हुई और देशविदेशमें जिसका पल्लवन हुआ उस राम-कथा सम्बन्धी समग्र रचनाओंमें सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ तुलसीदासकी कृति ‘राम-चरित-मानस’ की रचना किन्-किन ग्रन्थोंके आधारपर हुई, इसपर थोड़ा विचार कर लेना यहाँ आवश्यक प्रतीत होता है। ‘मानस’का प्रधान आधार ‘आध्यात्म-रामायण’ है, क्योंकि इस ग्रन्थमें आध्यात्मिक

विचारों एवं कथानकके दृष्टिकोणसे इसका प्रभाव अधिक है। किन्तु 'मानस'की कथाएँ जो विभिन्न रचनाओंसे ग्रहण की गयी हैं, उनका संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है:—

'शिवने अपने मानसमें राम-कथाकी रचना कर रख छोड़ा और समय पाकर पार्वतीको सुनाया, यह कथा 'महारामायण', 'रामायणमहामाला'के समान है। शीलानिधि राजाके यहाँ सरयंवरकी कथा, 'रामायण चम्पू'के समान, नारदमोह-वर्णन 'शिवमहापुराण' के सृष्टि-खण्ड (अध्याय ३-४) के समान, रावण-कुम्भकर्ण-अवतार 'भागवतमहापुराण', 'शिवमहापुराण' और 'आनन्द-रामायण'के समान उल्लिखित है। प्रतापमानु-अरिमर्दन और घमंरुचिके रावण-कुम्भकर्ण और विभीषण होनेकी कथा 'अगस्त्य-रामायण' और 'मंजुल रामायण' के अनुसार वर्णित है। मनु-शतरूपाकी तपस्या, पूर्णब्रह्मसे पुत्र रूपमें अवतरित होनेका वरदान 'सदृत-रामायण'के अनुसार, पुत्रेष्टि यज्ञ, देवताओंकी विष्णुसे अवतारकी प्रार्थना, पायस प्राप्तकर रानियोंमें वितरण, देवताओंका धनर आदि योनियोंमें जन्म, रामका अपनी माताको विराट रूप दिखाना तथा उनकी बाललीलाओंका कुछ वर्णन, विश्वामित्र-आगमन, राम लक्ष्मणकी यह रक्षाके लिए याचना-वर्णन, 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार गोस्वामीजीने किया है। अहिल्योद्धार-वर्णन 'नृसिंह पुराण', 'स्कन्द पुराण', 'पद्म पुराण', 'आनन्द रामायण' और 'शुक्ल'के अनुसार; गिरिजा-सूजन, सीता-रामके पारस्परिक आकर्षणका वर्णन, राम-विवाह 'बानकी हरण' और 'स्वायम्भुव रामायण'के अनुसार; परशुराम प्रकरण 'महावीर-चरित', 'बालरामायण', 'प्रसन्नराघव' और 'महानाटक'के अनुसार वर्णित है। राम राज्याभिषेककी तैयारी, वशिष्ठ-राम-वार्तालाप, राज्याभिषेकमें विघ्न और राम-वन-गमन 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार; कैकेयीका दोष सरस्वतीके ऊपर होनेका वर्णन 'आनन्द-रामायण'के अनुसार; राम-वन-गमनके प्रसंगमें केवटसंवाद 'चान्द्र-रामायण', 'आध्यात्म रामायण' और 'आनन्द-रामायण'के अनु-

सार; रामके चरण-घोनेका वर्णन 'सूर-सागर'के अनुसार; प्रयाग-माहात्म्य, भरद्वाज-महर्षि 'सुब्रह्म रामायण' और 'आध्यात्म रामायण'के अनुसार; ग्राम-बधूटी-रत्नेह-कथन और उनका पञ्चात्ताप-वर्णन 'सौपद्य-रामायण'के अनुसार; वाल्मीकि-मिलन और चित्रकूट-निवास-वर्णन, 'रामायण मणिरत्न' और 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार; सुमंत्रके अयोध्या लौटने, उनका विलाप, दशरथ-मरण 'आध्यात्म-रामायण'के; भरत-शपथ, भरत-विलाप, रामको लौटानेकी तत्परता, निषाद-रोष, निषाद-भरत संवाद और लक्ष्मण-रोष आदि कथाएँ 'दुरन्त रामायण'के अनुसार हैं। भरत-चित्रकूट-यात्रा 'आध्यात्म-रामायण'के, जनक-चित्रकूट-आगमन 'श्रवण-रामायण'के, पादुका लेकर भरतके नगदिग्राममें रहनेका वर्णन, 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार; जयन्तकी कथा 'देव-रामायण'के अनुसार; अग्नि-राम-मिलन, अतुल्यया और सीता-संवाद, नारी-धर्म-निरूपण 'रामायण मणिरत्न'के अनुसार; विराघ-वध, शरमंगका शरीर-त्याग, सुतीक्ष्णका प्रेम, राम-अगस्त्य-मिलन 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार; दण्डकारण्य पवित्र करते हुए पंचवटी-आगमन और निवासकी कथा 'वाल्मीकि-रामायण'के अनुसार और शूद्रराज जटायुकी मित्रता, लक्ष्मणकी उपदेश, शूर्पणखाकी दण्ड, खर-दूषण-वध, शूर्पणखाका रावणके पास आगमन, रामका मर्म समझने और रावण-मारीच-संवाद, सीता-अग्नि-प्रवेश, मायामयी सीताकी रचना, रावण द्वारा सीता-हरण और मारीच-वध 'आध्यात्म रामायण'के अनुसार हैं। सीता विलाप, जटायु-सहायता, उसकी मुक्तिका वर्णन, कवच-वध, शबरीसे रामकी भेंट, नवधा-भक्ति-वर्णन 'मंजुल रामायण'के अनुसार; शबरीकी मुक्ति और पद्मासर गमनकी कथा 'आध्यात्म-रामायण'के अनुसार हैं। राम-नारद-संवाद 'सौ पद्य रामायण'के अनुसार; राम हनुमान-मिलन, सुग्रीव-मैत्री, बालि-वध सुग्रीव-राज्याभिषेक राम-लक्ष्मणका प्रवर्णन-निवास, सुग्रीव द्वारा जानसेना सीताको लोभके लिए सेवा घाना, विवर-प्रवेश और सम्पाति-मिलन 'आध्यात्म-रामायण'के

अनुसार; समुद्रतीरपर अगद-विलाप, बानरोंका समापण 'दुर-त-रामायण'के अनुसार; समुद्र सतरा, लका प्रवेश, सीताको धैर्य प्रदान, वन-उजाड़ना, लका विभव और वहाँसे वापस लौटकर सीताका सन्देश रामसे कथन 'आभ्यास रामायण' के अनुसार, सेना-सहित जिस प्रकार राम समुद्रके किनारे आए, सेतु बन्ध, विभीषण मिलन, उनका अभिषेक 'आभ्यास-रामायण'के अनुसार; मद्योदरीका समझाना 'सुवर्चस रामायण'के अनुसार; अगदका दूत-कार्य 'वाल्मीकि रामायण' के अनुसार; राजस बानर-सम्राट, कुम्भकर्ण वध, मेघनाद लक्ष्मण युद्ध, लक्ष्मणकी शक्ति लगाने, हनुमा द्वारा संजीवनी लाने; उपचार और उनके स्वस्थ होनेकी कथा आभ्यास-रामायण और 'सुवर्चस-रामायण'के अनुसार; मेघनाद-वध, रावण-वध-विश्वंस, राम रावण-युद्ध, रावणके नाभि प्रदेशमें अमृत, गवण-वध, विभीषण-राज्याभिषेक, सीता अग्नि परीक्षा 'आभ्यास रामायण' के अनुसार; वेद, शिव, इन्द्र और ब्रह्मा द्वारा रामकी स्तुति 'रामायण मशिरसन' के अनुसार; पुष्पकारुण रामका लक्ष्मण-सीता सहित प्रमुख बानरोंके साथ अयोध्यागमन, राज्याभिषेक, अनेक प्रकारकी नृप नीतिका वर्णन 'आभ्यास रामायण'के अनुसार; काकभुशुण्डि और गरुडकी कथा, भुशुण्डि-चरित 'भुशुण्डि रामायण' और 'सत्योपाख्यान'के अनुसार, शिवके मरालवेशमें नीलगिरिपर राम कथा-श्रवण 'रामायण महामाला'के अनुसार वर्णित है।

६—तुलसीके राम-कथाकी विशेषता—राम कथाके उद्गम, पल्लवन और 'मानस' में उसके संघटन आदिसे स्पष्ट है कि राम-कथा 'मानसकार' के मस्तिष्ककी कल्पनाप्रसूत कथा-वस्तु नहीं है, बल्कि वह अत्यन्त प्राचीनकालसे व्यापकरूपमें चली आती हुई परम्परागत है। ऐसी स्थितिमें प्रश्न हो सकता है कि तब 'मानस' की इसमें विशेषता ही क्या है? इसके उत्तरमें कहा जायगा—काव्यात्मक साधनोंके कोशलपूर्ण ठाकूट प्रयोगोंके कारण कविको जो सकलता प्राप्त हुई है, वह अद्वितीय है। रामकथा कहनेवाली समग्र रचनाओंमें 'मानस' की रचना प्रत्येक दृष्टिसे

सर्वोपरि है। यह उसके प्रणेताकी दृष्टिविस्तारकी क्षमता, सारग्राहिणी प्रवृत्ति, काव्य सृजनकी कुशलता और युगकी परिस्थितियोंकी अनुभूतियोंकी विशेषता है। विद्वानोंके कथनानुसार चन्मसे ही उस निराश्रित व्यक्ति (‘मानसकार’) को अरक्षा, अभाव, असहिष्णुता, कटुता और पीड़ाका, सामाजिक पतनके विघटन, विशृङ्खलता, स्वार्थपरायणता, मर्यादाहीनता, घमन्विता और पाखण्ड आदि तत्त्वोंका अनुभव हुआ। उस समयकी समग्र सामाजिक कुरीतियों, चार्मिक पापण्डों, राजनीतिक अनाचारों और सांस्कृतिक विपमताओंके विरुद्ध जन-जीवनका पथ आलोकित करने, उसके संचालन और नियमनके निमित्त ‘मानस’ द्वारा आलोक, शक्ति, सहिष्णुता और अभिलाषाका दान करनेवाला; धर्म, न्याय, नीति, मान-वता, मर्यादा, मुद्यासन, सुभ्यवस्था, और स्वाधीनता आदि लोकहितकारी तत्त्वोंसे ओत-प्रोत व्यक्तित्व, जीवन-दर्शनकी महनीय चेतनाओंका सुन्दर कलात्मक ढंगसे संवहन करता हुआ दिखाई पड़ता है। राम और रावण-का सघर्ष पुण्यका पापके साथ, सत्यका असत्यके साथ, न्यायका अन्यायके साथ था। युगकी पुकार सुननेवाले महाराम तुलसीदासने समस्त उत्पीड़नों और अग्न्यवस्थाओंके प्रतीक रावणको समूल नष्ट करनेवाले न्याय और मर्यादाकी स्थापना करनेवाले पूर्ण-मानव श्रीरामचन्द्र जैसा नायक पाकर ‘निर्घलके बल राम’ की कल्पनाको साकाररूप प्रदान किया। यद्यपि तुलसी-के पहले ही ‘राम-नाम’का गुणगान सहस्रो वर्षोंसे ऋषि-मुनि करते आ रहे हैं, किन्तु राम-भक्तिकी जो प्रबल धारा अपने ‘मानस’के द्वारा तुलसी-दासने प्रस्फुटितकी, उसमें अवगाहनकर भारतीय जनताने जितनी उत्फुल्लता, शक्ति, सहिष्णुता और नवोन्मेषशालिनी भाव-प्रवणतामूलक प्रेरणा पायी, उतनी कभी भी राम-चरित्र-संबंधी किसी अन्य रचनामें किसीको न मिली थी। क्या पुरानी कहते हुए भी दृष्टिकोण बदलकर, घोर नैतिक पतनके मध्य पिछी चानी जनताकी, अपनी शानोक्तियों, उपदेशों और जीवनके अनुभवोंके संबंधमें तात्त्विक वचनोंके सहारे, समुन्नत लक्ष्यकी

और ले जानेवाले प्रशस्त पन्थको आलोकित करते हुए जीवन-दर्शनकी महनीय चेतानाओंका सुदमातिसुदम विश्लेषण कर तुलसीने राम-कथामें ताज़गी ला पतनोन्मुख समाजका उद्धार किया और जनताकी पराजित भावनाओंको बल और प्रेरणा दी । तुलसीदास विशाल हृदय थे, उन्होंने 'मानस' में जो छायाचित्र खींचा है, उसमें मानवमात्रके लिए शक्ति है, रोचकता है, आकर्षण और सच्चाई है ।

७—तुलसीदास और उनका युग—प्रायः सभी विद्वान् मानते हैं कि तुलसीदासका युग भारतीय सांस्कृतिक और राजनीतिक पराभवका युग था । यद्यपि सम्राट् अकबर जिसके शासन-कालमें 'मानस'कारका आविर्भाव हुआ था, बड़ा आदर्श शासक था, किन्तु सारा देश उसका गुलाम था; जिसके फलस्वरूप जनता हृदयसे उसका लोहा मानती थी, उसके हृदयमें ऐसा संस्कार पैदा किया जाने लगा कि उसका अपनी स्वाधीनता, संस्कृति और सामाजिक व्यवस्थाकी रक्षाकी ओर ध्यान नहीं जा पा रहा था, जिससे उसके सारे जीवनादर्शोंका लोप होता जा रहा था और अपना आत्मविश्वास खोकर भारतीय जनता परमुल्लापैदी बनती जा रही थी और धीरे-धीरे अपने पतनोन्मुख सामाजिक सांस्कृतिक और आध्यात्मिक जीवनको स्वामाविक माननेमें मूल करने लगी थी, उसका जातीय स्वाभिमान मिट चला था, जनताके हृदयमें न तो अपने देशके गौरवशाली अतीतके प्रति श्रद्धा रह गयी थी, और न वर्तमान् विषमता, परतन्त्रता एवं पतनको मिटाकर नए सुन्दर और गौरवपूर्ण भविष्य-निर्माणकी भावना ही स्वस्थ थी । इसी युगके दौरानमें उत्तरी भारतमें ज्ञानमार्गी और भक्तिमार्गी दोनों प्रवृत्तियोंकी धार्मिक भावनाएँ प्रबल रूपसे जनताके बीच चंच रही थीं । ज्ञानमार्गी प्रवृत्तिके लोग समाजको फोरे ज्ञानोपदेशसे भगवान्की ओर अभिमुख करना चाहते थे; किन्तु भक्तिमार्गी प्रवृत्तिके लोग ज्ञानातीत परात्पर ब्रह्मको मनुष्यकी भाँति दुःख-मुख भोगनेवाले, मानवीय क्रिया-कलापोंमें देखने-दिखानेको चेष्टा करते थे ।

इन भक्तिमार्गी-प्रवृत्तियोंमें दो धाराएँ अर्थात् कृष्ण-काव्य और राम-काव्य हिन्दी-साहित्यमें प्रवाहित हुईं; किन्तु कृष्ण-काव्यके अन्तर्गत भगवान्‌का जो रूप प्रस्तुत किया गया, वह महाभारतके उस कृष्णका रूप न था, जिसके द्वारा अर्जुनका रथ हॉकर दुष्टोंके संहारमें अर्जुनका उत्साह बढ़ाया गया था। अतः भगवान्‌ कृष्णकी महाभारतके महासमरकी अलौकिक शक्ति-संपन्न छवि न दिखाई पड़ी, जिसे समाजको देखना आवश्यक था, समाजने कृष्ण-काव्यके अन्तर्गत भगवान्‌के उस बाल-लीला और कैशोर्यके लोक-रंजनकारी चरित्रको हृदयंगम् किया, जिससे उसे आनन्दका अनुभव तो हुआ, किन्तु 'धर्म-स्थापनार्थ' उसे उतनी सजीवता न प्राप्त हुई जो राम-काव्यके द्वारा हुई।

राम-काव्यमें रामकी बाललीलाके साथ-ही-साथ रामके वीरोचित, उदात्त, अन्याय-विरोधी 'धर्मसंस्थापनार्थी' रूपको प्रस्तुत किया गया, जिसमें जनताने रामके उस रूपका दर्शन किया, जिसमें अन्यायके विरुद्ध न्यायकी, पाशविफ़ताके विरुद्ध देवत्वकी, अधर्मके विरुद्ध धर्मकी, पराधीनताके विरुद्ध स्वतन्त्रताकी, पतनके विरुद्ध उत्कर्षकी और पराजयके विरुद्ध जयकी क्षमता थी, या यों कह सकते हैं कि राम-भक्तिके अन्तर्गत गोस्वामी तुलसीदासने अपने समाजका प्रायेक दृष्टियोक्ते अध्ययनकर परम्परासे आती हुई राम-भक्ति-रसायनमें ऐसे तत्वोंका मिश्रण किया, जो समाजके हृदयमें मृतप्राय आत्मगौरव और आत्मविश्वास आदि भावनाओंको जागृतकर प्राणवन्त करनेमें सक्षम था। इस प्रकार 'मानस'की रामकथाके मूलमें अत्याचारों अथवा आसुरी प्रवृत्तियोंके उपशमनमें संघर्ष करने और उसपर विजय प्राप्त करनेकी प्रवृत्ति भी है। इस प्रकार तुलसीदासकी राम-कथामें काव्यकी विशेषता, उसकी अमरता, उसका एक क्रान्तिकारी नवीन रूप देखा जा सकता है। रामके प्राचीनकालसे आते हुए चरित्रमें 'मानस'में जो विशेषताएँ प्रतिष्ठित की गयीं, उनमें मर्यादाका संरक्षण सबसे महत्वपूर्ण है, जिसके अन्तर्गत सूत्रात्मक ढंगसे समाजको सुन्दर,

स्वस्थ और पुष्ट करनेवाले सभी तत्व सन्निहित हैं ।

मैंने तुलसीदासके विशाल हृदयका ऊपर उल्लेख किया है, जिसके अनुसार उनकी भावधारा व्यक्तिगत अथवा एकान्तमूलक नहीं थी, बल्कि वह समष्टिगत थी, उसमें सारे समाजका रुदन था, सारे समाजकी कामना थी, उनकी वाणीमें सारे समाजकी ध्वनि थी, उनके व्यक्तित्वमें सारे राष्ट्रका व्यक्तित्व था, उनकी विद्रोहात्मक भावनाओंमें सारे समाजकी विद्रोहात्मक भावना थी । इसलिए अपने युगमें सभी पाषण्ड फैलानेवाले सम्प्रदायोंको जो भ्रममें डालनेवाले थे, सामाजिक एकताको मंग करनेवाले थे और सामाजिक नैतिकताको दुर्बल बनानेवाले थे, उन सभीका फड़ा विरोधकर सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक जीवनको विघटित होनेसे बचानेका प्रयत्न किया गया । तुलसीदासके समन्वयकारी दृष्टिकोणने जनता को याद दिलाया कि जब बंदर-मालू मिलकर त्रिलोक विजयी रावणके स्वर्ण विनिर्मित राज्यप्रासादको फूँककर राख बना सकते हैं, तो क्या करोड़ोंकी संख्यामें भारतीय जनता राज-समाजके कुशासनको नहीं समाप्त कर सकती ? 'राम-चरित-मानसमें रावण वधके पश्चात् राम-राज्यकी जो भाँकी तुलसीदास उपस्थित करते हैं, वह कितना आश्चर्यमय और कितना प्रेमपूर्ण है:—

“राम राज बैठे त्रैलोका । हरपित मये गये सब सोका ॥
 बयर न कर काहू सन कोई । राम-प्रताप बिपमता छोई ॥
 दैहिक दैविक भौतिक तापा । राम राज काहू नहिं ब्यापा ॥
 सब मर करहिं परस्पर प्रीती । चलहिं स्वधर्म निरत भुति रीती ॥
 राम राज कर सुख संपदा । बरनि न सकइ फनीस सारदा ॥
 फूलहिं फरहिं सदा तरु वानन । रहहिं एक संग गज पंचानन ॥
 खगमृग सहज बयस बिसराई । सम्हि परस्पर प्रीति बढ़ाई ॥

+

+

सीतल सुरभि पवन बह मन्दा । गुंजत अलि लै चलि मकरंदा ॥

लता बिटप मांगे मधु चवहीं । मनभावतो घेनु पय सवहीं ॥
 ससि सम्पन्न सदा रह धरनी । जेना भइ कृतजुग कै करनी ॥

विष्णु महि पूर मयूखन्हि, रवि तप जेतनेहि काज ।
 मांगे बारिद देहि जल, रामचन्द्र के राज ॥”

भक्त और विरक्त महारामा, जिसे सम्राट् अकबरके दरबारमें मनसब-
 दारी मिल रही थी और जिसने साफ इन्कार कर दिया था :—

“हम चाकर रघुबीर के, पटौ लिखौ दरबार ।

अब तुलसी का होहिंगे, नर के मनसबदार ॥”

उसे परलोक-प्राप्तिके अतिरिक्त अत्यन्त आकर्षक, सुख-सम्पदापूर्ण
 राम-राज्यसे क्या काम ? इसका मतलब यह था कि वे जनताको समझाकर
 कहते हैं—दुराचारी राज-समाजके विरुद्ध जनताके संगठित होकर विद्रोह
 करनेसे नए सुशासनका जो रूप होगा, वह यही है । सुख-सम्पदा और
 सुख्यवस्थाके पश्चात् ही अर्घ्यात्म और परलोककी बात सुझती है । अतः
 मानना होगा कि ‘मानस’की रचनाकर कविने बहुत बड़ी क्रांति और
 उसमें परम्परासे आती हुई राम-कथामें नवीन तत्वोंका समावेश किया,
 जिससे पिछली राम-कथाओंसे ‘मानस’में विशेषता आ गयी है ।

गोरखामी तुलसीदासके ‘मानस’की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि
 उसका रचयिता अपने समयका सबसे बड़ा भाषाविश्व, सबसे बड़ा सन्त,
 सबसे बड़ा दार्शनिक, सबसे बड़ा विद्वान्, सबसे बड़ा मानव-प्रेमी तथा
 सबसे बड़ा समाज-सेवी था । ये समस्त विशेषताएँ और कविकी संवेदन-
 शीलता सहानुभूतिपूर्ण भावुकता, विशाल हृदय और कवित्व उसकी
 रचनाके स्तरोन्नयनके, लोक-प्रियताके और भव्य-विज्ञानके कारण हैं ।
 मानवताकी कहानों कहनेमें ‘मानस’के अन्तर्गत कविने ज्ञान-वैराग्य और
 भक्ति-संघर्षी तत्वोंको इस प्रकार लाकर रख दिया है कि वे कथानकके
 आवश्यक अंग बन गये हैं । वे कोरे उपदेश न होकर अत्यन्त प्रभाव-

शाली, मार्मिक, सरल एवं सरस होकर हमारे मानसपर अपनी स्थायी छाप छोड़ देते हैं। ज्ञानकी उपदेशात्मक बातें बहुत प्राचीनकालसे कही जाती रही हैं, किन्तु उनका प्रभाव जनतापर उतना न रहा, जितना कि मानव-जीवनके विभिन्न व्यापारोंके मध्य इन तरवोंको मिलाकर कहनेसे 'मानस'के द्वारा मानसपर पड़ा। 'मानस'की व्यापकता राम-कथाकी ही भाँति दिग्गन्तव्यापी इन्हीं कारणोंसे हुई। तुलसी-साहित्य भारतीय जनता तक ही सीमित नहीं रहा, बल्कि दिनो-दिन विदेशी जनतामें भी लोक-प्रिय होता जा रहा है। बड़े-बड़े अंग्रेज विद्वानोंने इसका विशद अध्ययन किया, समालोचनात्मक पुस्तकें लिखीं, खोज किया और अनुवाद किए। धीरे-धीरे इसका प्रभाव और प्रसार फ्रांस, जर्मनी, रूस आदि प्रदेशोंमें भी होता जा रहा है। इस प्रकार आशा पाई जा रही है कि सारे संसार-को कालान्तरमें मान्यताकी इस अमर कहानी राम-कथाके साथ-साथ तुलसीका 'मानस' मानव-जातिका पथ आलोकित करता हुआ उसे एक महान् संदेश और प्रेरणा देगा, क्योंकि इसमें धार्मिकता, आध्यात्मिकता, सामाजिकता, मानव-प्रेम और मानव-जातिके भविष्य-निर्माणके जो तरंग मौजूद हैं, वे देश-व्यापी न होकर विश्वव्यापी होकर रहेंगे। कविने हृदय-सरसकी सुष्ठिव्यापिनी भावना द्वारा जो उपदेश दिया है, यह समग्र विश्व-के छोरको स्पर्श किए बिना नहीं रह सकता।

८—'मानस'की रचनाके बाह्य-उपकरण 'मानस'का रचना-काल सर्वसम्मतिते सं०, १६३१ माना जाता है। स्वयं कविके शब्दोंमें हीः—

“संयत सोरह सौ इकतीस। करौ कथा हरिपद धरि सोसा ॥”

'मानस'की छन्द-संस्था—'मानस' में राम-कथाका सांगोपांग वर्णन है। अन्य रामायणोंकी भाँति यह ग्रन्थ भी सात काण्डोंमें विभक्त है। किसी-किसी प्रतिमें चोपक कथाएँ भी मिलती हैं, जिसके कारण छन्द-संख्या निर्धारणमें कठिनता होती है। ग्रामाणिक प्रतियोंके आधारपर पंडित भोरामनरेश त्रिपाठीजीके अनुसार चौपाइयोंकी संख्या ४६४७

और छन्द संख्या ६१६७ है ।* श्रीरामदास गौड़ने 'रामचरित-मानस' की मूमिकामें 'सत-पंच चौपाई मनोहर जानि जो नर उर धरै' के अनुसार 'श्रृंगानां वामतो गतिः' रीतिके आधारपर सतका अर्थ १००, पंचका ५ लेकर ५१०० छन्द माना है ।† इससे मिलती-जुलती छन्द-संख्या श्रीचरणदासने भी 'मानस-मयंक' में लिखा है—“एकावन सत सिद्ध है, चौपाई तहँ चाव । छन्द सोरठा दोहरा, दस रित दस हज्जार ।” अर्थात् चौपाईयोंकी संख्या ५१०० है तथा छन्द सोरठा और दोहरा सब मिलकर दस कम दस हजार हैं अर्थात् सम्पूर्ण छन्द-संख्या ६६६० है ।

मानसके छन्द—जिन छन्दोंमें 'मानस' की रचना हुई है, उनकी संख्या १८ है । प्रधान रूपसे चौपाई और दोहरा छन्दमें ही 'मानस' की रचना हुई है । इनके अतिरिक्त बर्णिक वृत्तियोंमें सम्भरा, रथोद्धता, अनुष्टुप, मालिनी, वंशस्थ, तोटक, भुजंगप्रयात, वसन्ततिलका, नगस्वरूपिणी, इन्द्रवज्रा और शार्ङ्गलविक्रीडित आदिका प्रयोग हुआ है ।

'मानस'का चरित्र-चित्रण—'मानस' की कला अपनी स्वाभाविक गतिसे चलती हुई समाजके आदर्शकी अपेक्षा रखती है । पात्रोंके चरित्र-चित्रणमें हम देखते हैं कि 'मानस' का प्रत्येक पात्र अपनी श्रेणीके लोगोंके लिए आदर्श है मानसकार, लोकको शिक्षा देते हुए जिस हृदयग्राही चरित्र-चित्रणकी अभिव्यञ्जना करता है, वह अद्वितीय है । 'मानस' के कुछ पात्रोंकी विशेषताओंपर प्रकाश डालना अप्रासंगिक न होगा ।

१—शिव—इनके चरित्र-चित्रणके अन्तर्गत कविने 'वैष्णवानां शिवः' के सिद्धान्तानुसार भक्तिकी प्रतिष्ठा की है, अर्थात् राम-भक्तोंके प्रति-निधिके रूपमें शिव हमारे सामने आते हैं :—

* देखिए—'तुलसीदास और उनकी कविता'—श्रीरामनरेश त्रिपाठीजीकृत पृ० १२१ (हिन्दी-मन्दिर, प्रयाग) ।

† देखिए 'रामचरित-मानस' की मूमिका पृ० ६४-६५ (हिन्दी-पुस्तक एजेंसी कनकसा सं० १६८२) ।

“जिऐ मीन बर चारि बिहीना । मनि बिनु फनिक जिऐ दुख दीना ॥

कहउँ सुमाउ न छल मन माहीं । जीवनु मोर राम बिनु नाहीं ॥

समुझि देखु जियै प्रिया प्रचीना । जीवनु राम दरस आघोना ॥”

“अबस होठ बग सुखस नसाऊ । नरक परी बर सुरपुर जाऊ ॥

सब दुख दुखइ सदाबहु मोहीं । लोचन ओट रामु जनि होहीं ॥”

“वृषहिं प्रानप्रिय तुम्ह रघुबीरा । सील सनेह न छुड़िय भीरा ॥

सुकृत सुखस परलोक नसाऊ । तुम्हहिं जान बन कहिहि न काऊ ॥”

“राज सुनइ दीन्ह बनबासू । सुनि मन भयउ न हरषु हँरासू ॥

सो सुत बिहुरत गए न प्राना । को पापी जग मोहि समाना ॥

भयउ भिरल वरनत इतिहासा । राम-रहित बिग जीवन आसा ॥

सो तनु राखि करय मैं काहा । जेहि न प्रेम-पनु मोर निबाहा ॥

हा रघुनन्दन प्रान पिरौते । तुम्ह बिनु बिअत बहुत दिन बीते ।

हा जानकी लगन हा रघुपर । हा पितुहित चिन चातक जलघर ॥

राम राम कहि राम कहि, राम राम कहि राम ।

तनु परिहरि रघुवर बिरहैं, राठ गरउ सुरधाम ॥”

इसके अतिरिक्त जिस समय विश्वामित्र अयोध्या जाकर दशरथजीसे अपनी यज्ञ-रक्षाके लिए राम लक्ष्मणकी याचना करते हैं, उस समयका वर्णन कितना मार्मिक है :—

“सुनि राजा अति अप्रिय बानो । हृदय कँन मुख-दुति कुम्हलानी ॥

चौयेवन पायउँ सुन चारी । विप्र बचन नहिं कहेठ बिचारो ॥

मांगहु भूमि घेनु धन कोसा । सबस देउँ आजु सहरोसा ॥

देइ प्रान ते प्रिय कछु नाहीं । सोउ मुनि देउँ निमिष एक माहीं ॥

सब सुत मोहिं प्रिय प्रान को नाई । राम देत नहिं बनइ गोसाईं ॥

“मेरे प्रान नाथ सुत दोऊ । तुम्ह मुनि पिता आन नहिं कोऊ ॥”

४—जनक—इनके भी चरित्र-चित्रणमें कविने राज्य-प्रतिष्ठाकी स्थापना की है । धनुष-यज्ञमें तपस्विन राजाओंके मर्त्य सब धनकबीकी

“एहि तन सतिहि भेंट मोहि नहि । सिव संकल्प कीन्ह मन माहीं ॥
 अस विचारि संकर मतिधीरा । चले भवन सुभिरत रघुवीरा ॥
 चलत गगन मर गिरा सुहाई । जय मदेश भलि भगति दटाई ॥
 अस पन तुम्ह बिनु करइ को आना । राम-भगत समरथ भगराना ॥”

तया—“सिव सम को रघुपतिव्रतधारो । बिनु अध तबी सती असि नारी ॥
 पनु करि रघुपति भगति देखाई । को सिव सम रामहिं प्रिय भाई ॥”

२—पार्श्वती—इनके चरित्र-चित्रणमें कविले राम-कथाके प्रति भद्धा दिखाते हुए पार्श्वती-धर्मकी स्थापना की है । अतः पार्श्वती हमारे समक्ष पतिव्रता स्त्रियोंकी प्रतिनिधि होकर आती हैं :—

“जगदातमा महेश पुरारी । जगत जनक सबके हितकारी ।
 पिता मन्दमति निन्दत तेही । दण्ड सुक संभव यह देही ॥
 तजिहुँ तुरत देह तेहि हेतू । उर धरि चन्द्रमौलि बृषकेतू ॥”

तथा—“सती मरत हरिसन घर भाँगा । जनम जनम तियपद अनुरागा ॥”
 और भी—“उर धरि उमा प्रानपति चरना । जाइ विपिन लागीं तपु करना ॥

अति सुकुमार न तनु तप'जोगू । पति-पद सुभिरि तजेउ सजु मोगू ॥
 नित नव चरन उपज अनुरागा । बिसरी देह तपहिं मनु लागा ॥”

इसी प्रकार—“जनम कोटि लगि रगर हमारी । घरउँ संभु नत रहउँ कुँआरी ॥

३—दशरथ—इनके चरित्र-चित्रणमें कविले सत्य-प्रतिष्ठा और पुत्र-प्रेमकी प्रतिष्ठा की है । महाराज दशरथ सत्य-पालन और पुत्र-प्रेमका जो उज्ज्वल आदर्श हमारे सम्मुख उपस्थित करते हैं, वह अद्वितीय है :—

सत्यप्रेम—“रघुकुल रीति सदा चलि आई । प्रान जाहु बर वचनु न जाई ।

नहि असत्य सम पातक पुंजा । गिरि सम होहि कि कोटिक गुंजा ॥

सत्यमूल सब सुकृत सुहाए । वेद पुरान विदित मनु गाए ॥

“नृपहि बचन प्रिय नहि प्रिय प्राना । करहु तात पितु बचन प्रवाना ॥”

पुत्रप्रेम—“राम चले बन प्रान न जाहीं । केहि सुख लागि रहत तन माहीं ॥

एहि ते कवन व्यथा बलवाना । जो दुखु पाइ तजहि तनु प्राना ॥”

“जिए मीन बर बारि बिहीना । मनि बिनु फनिक जिए दुख दोना ॥

कहउँ सुभाउ न छल मन माहीं । जीवनु मोर राम बिनु नाहीं ॥

समुझि देखु जियँ प्रिया प्रचीना । जीवनु राम दरस आघोना ॥”

“अबस होउ जग सुखस नसाऊ । नरक परी बर सुरपुर जाऊ ॥

सय दुख दुसह सदाबहु मोहीं । लोचन ओट रामु जनि होहीं ॥”

“वृषहि प्रानप्रिय तुम्ह रघुबीरा । सील सनेह न छाँड़िय भीरा ॥

सुकृत सुत्रस परलोक नसाऊ । तुम्हहि जान बन कहिहि न काऊ ॥”

“राज सुनइ दीन्ह बनवासू । सुनि मन भयउ न हरषु हैं रासू ॥

सो सुत बिहुरत गए न प्राना । को पापी जग मोहिं समाना ॥

भयउ बिगल बरनत इतिहासा । राम-रहित धिग जीवन आसा ॥

सो तनु राखि करव मैं काहा । जेहि न प्रेम-पनु मोर निबाहा ॥

हा रघुनन्दन प्रान पिरोते । तुम्ह बिनु बिअसत बहुत दिन बीते ।

हा जानकी लखन हा रघुबर । हा पितृहित चित चातक बलघर ॥

राम राम कहि राम कहि, राम राम कहि राम ।

तनु परिहरि रघुवर बिरहैं, राठ गणउ सुरधाम ॥”

इसके अतिरिक्त जिस समय विश्वामित्र अयोध्या जाकर दशरथजीसे अपनी यश-रक्षाके लिए राम-लक्ष्मणकी याचना करते हैं, उस समयका वर्णन कितना मार्मिक है :—

“सुनि राजा अति अप्रिय बानी । हृदय कँप मुख-दुति कुम्हलानी ॥

चौपेन पायउँ सुन चारी । विप्र बचन नहि कहेउ पिचारी ॥

माँगहु भूमि घेनु घन कोसा । सबस देउँ आजु सहरोसा ॥

देह प्रान तैं प्रिय कछु नाहीं । सोउ मुनि देउँ निमिष एक माहीं ॥

सय सुत मोहिं प्रिय प्रान की नाई । राम देत नहि बनइ गोसाई ॥

“मेरे प्रान नाथ सुत दोऊ । तुम्ह मुनि पिता आन नहि कोऊ ॥”

४—जनक—इनके भी चरित्र-चित्रणमें कविने सत्य-प्रतिभाकी स्थापना की है । धनुष-यज्ञमें उपस्थित राजाओंके मध्य जब जनकजीकी

औरसे घोषणा की गयी कि :—

“सोइ पुरारि कोदण्ड कठोरा । राजसमाज आजु जोइ तोरा ॥
त्रिभुवन जय समेत बैदेही । बिनहिं बिचारि बरइ हठि तेही ॥”

और जब “देश-देशके मूपति नाना” जिसमें मनुष्य शरीरधारी देव, दनुज सभी सम्मिलित थे और प्रण सुनकर आये थे; जिसमेंसे एक भी ऐसा वीर न निकला कि :—

“कहहु काहि यहु लामु न भावा । काहु न संकर-चाप चढावा ॥
रहउ चढावष तोरव भाई । तिल मरि मूमि न सके छुड़ाई ॥
अतः “अब जनि कोठ मारै मट मानी । बीर-बिहीन मही मैं जानी ॥”

तब भी अपनी प्रतिज्ञापर दृढतापूर्वक स्थिर रहते हुए जनकजी कहते हैं :—

“तबहु आस निज निज एह जाहू । लिखा न बिधि बैदेहि विवाहू ॥
सुकृष्ट जाइ जौ पनु परिहरकैं । कुअँरि कुँआरि रहउ का करकैं ॥”

बल्कि अपने बलपर आरुढ़ रहनेके कारण जानकीके अविवाहित रह जानेके भयसे जनकको पश्चात्ताप भी हो रहा है । यदि वे अपनी सत्य-प्रतिज्ञापर आरुढ़ रहनेके प्रणपर दृढ न रहते तो उन्हें पश्चात्ताप करनेका कोई कारण ही न था । इसलिए अत्यन्त दुःखित होकर वे पूरे राज-समाजमें अपना जोष प्रकट कर रहे हैं :—

“जौ जनतेउँ विनु मट भुवि भाई । तौ पनु करि होतेउँ न हँसाई ॥”

महाराज जनककी सत्य-प्रतिज्ञा और राजाओंकी शक्तिहीनता देख-कर सब दुःखी हो जाते हैं :—

“जनक बचन सुनि सब नर-नारी । देखि जानकिहि मए दुखारी ॥”

इसके अतिरिक्त जब रामके सौन्दर्यपर जनकपुरके सब नर-नारी मनमें विचार करते हैं, कि “वरु साँवरो जानकी जोगू” तथा जानकी भी जिसपर धनुष तोड़े जानेके पूर्व ही अनुरक्त हैं, वे अपने समस्त सुकृत और भवानीकी आराधनाका जो फल माँगती हैं, उनमें भी जनककी

सत्य-प्रतिष्ठाका ध्यान रखती हैं; वे कहती हैं कि धनुषकी गुह्यता फम करो—
हे देवताओं ! 'करहु चाप गुह्यता अति थोरी।' एक बार वे बड़े प्रेमसे
रामकी ओर देखकर पुलकित तो होती हैं, किन्तु पिताके प्रणका ध्यान
होते ही लुभित हो जाती हैं। उन्हें विश्वास है कि पिताजी कभी भी
अपना प्रण नहीं छोड़ सकते :—

“नीकें निरखि नयन मरि सोमा । पितु पनु सुमिर बहुरि मन सोमा ॥
अहह तात दाबनि दठ ठानी । समुझत नहिं कछु लाम न हानी ॥
सचिव ममय सिंग देइ न कोई । युव समाज बड़ अनुचिउ होई ॥
कहैं धनु कुलिसहु चाहि कठोरा । कहैं स्यामन मूढगात किमोरा ॥
बिधि केहि भांति घरैं उर घोरा । सिरस सुमन कन बेधिय होरा ॥
सकल समा के मति भै भोरी । अप मोहि संभु जान गति तोरी ॥
निज बड़ता लोगन्ह पर डारी । होहि हरद्वार रघुपतिहिं निहारी ॥”

जनककी सत्य-प्रतिष्ठा मात्र ज्ञानकी ही तक विदित नहीं है, बल्कि
उनके सम्पर्कमें रहनेवाले पुरके लोगों तक और भुवन-विख्यात भी है।
पुर-लोग; जो रामको ज्ञानकीके योग्य सर्वश्रेष्ठ वर समझने हैं, वे भी
विश्वास रखते हैं, कि जनक अपना प्रण नहीं छोड़ सकते; अतः राम
जब धनुषके समीप जा रहे हैं, तब :—

‘चलत राम सब पुर नर-नारी । पुलक पूरि तन मर सुवारी ॥
बंदि पितर मुर मुकृत सँभारे । बौं कछु पुन्य प्रमाउ हमारे ॥
तौ सिव-धनु मृनाल की नाईं । तोरेहु रामु गनेस गोसाईं ॥’

और धनुष टूटनेपर ‘जनक लदेउ मुखु सोच बिदाई । पैरत मरें याह
जनु पाई ॥’

तथा—“जनक कीन्ह कीसिकहि प्रनामा । प्रभु प्रसाद धनु मजेउ रामा ॥

मोहि कृतकार्य कीन्ह दुहुँ भाई । अब जो उचिउ सो कहिय गोसाईं ॥”

महात्मा जनककी सत्यवादिता पर विश्वास रखनेवाले महाशुनि
विश्वामित्रजीने कहा —

“कह सुनि सुनु भरनाथ प्रबोना । रहा बिबाहु चाप आघीना ॥

दूख ही धनु भयउ बिबाहु । मुर नर नाग बिदत सब काहु ॥”

५.—कौशल्या—इनके चरित्र-चित्रणमें आदर्श माता और कर्तव्य-पालनकी व्यंजना की गई है । घर्म सकटमें पड़ी हुई कौशल्याजीकी मन-स्थितिका चित्रण इस प्रकार है :—

“राखि न सकइ न कहि सक जाहु । दुई भोंति उर दाखन दाहु ॥”

“धरम सनेह उभय मति घेरी । भइ गति साँप छुछुन्दरि केरी ॥

रान्धउँ सुतहि करउँ अनुरोधू । घरमु जाइ अरु बन्धु-विरोधू ॥

कहउँ जान बन तो बड़ि हानी । संकट सोच विवस भइ रानी ॥

बहुरि समुक्ति सिव घरमु सयानी । राम भरत, दोउ सुन सम जानी ॥

सरल सुभाउ राम महतारी । बोली बचन घोर घरि भारी ॥

तात जाउँ बलि कीन्हेहु नीका । पितु आयसु सब धरम क टोका ॥”

राज देन कहि दोन्ह धनु, मोहि न सो दुख लेसु ।

तुम्ह बिनु भरतहि भूपतिहि, प्रबहि प्रचंड कलेसु ॥

जौ केवल पितु आयसु ताता । तो जनि जाहु जानि बड़ि माता ॥

जौ पितु मातु बहेउ बन जाना । तो कानन सत अवध समाना ॥

दशरथ-मरणके समय किस धैर्य और साहससे कौशल्याजी काम करती हैं :—

“उर घरि घेर राम महतारी । बोली बचन समय अनुसारी ॥

नाथ समुक्ति मन करिअ विचारु । राम नियोग पयोषि अपारु ॥

करनधार तुम्ह अवध जहाजू । चढ़ेउ सकल प्रिय पथिक समाजू ॥

घोरज घरिय त पाइअ पारु । नहिँत भूडिहि सब परिवारु ॥

जौ जियँ घरिअ बिनय पिय मोरी । राम लखनु सिव मिलहि बहोरी ॥”

रामके वन चले जाने और दशरथ-मरणके पश्चात् भरतके ननिहालसे लौटने पर जिस भरतके कारण रामको लक्ष्मण और सीताके साथ वन

जाना पड़ा, उन्हींको पाकर कौशल्याजी रामके लौट आने जैसे सुखका अनुभव कर रही हैं :—

“सरल सुपाय माय दियँ लाए । अति हित मनहुँ राम फिरि आए ॥”

कौशल्याजी पुनः एक आदर्श शिष्याओं की भाँति धैर्यपूर्वक मरतकी सौन्दर्य प्रदान करती हैं :—

“माता भरतु गोद बैठारे । आसु पोछि मृदु यवन उचारे ॥”

अबहुँ बल्ल पलि धीरज घरहु । कुसमउ समुझि सोक परिहारहु ॥

जनि मानहु हिय हानि गलानी । काल करम गति अघटित जानी ॥

काहुहि दोसु देहु जनि सता । भा मोहि सब विधि वाम विघाता ॥”

अन्तमें भरतकी समझाते हुए उनकी सफाई रख्यं देकर वे कहती हैं :—

“राम प्रानहु तैं प्रान तुम्हारे । तुम्ह रघुरतिहि प्रानहु तैं प्यारे ॥

विष्टु त्रिष चवै सवै हिम आगी । होइ चारिचर बारि बिरागी ॥

मैं ग्यान बरु मिटै न मोहू । तुम्ह रामहिं प्रतिकूल न होहू ॥

मत तुम्हार यहु जो जग कहहीं । सो सपनेहुँ सुख सुगति न लहहीं ॥”

६—सुमित्रा—इनके चरित्र-चित्रणसे धर्म प्रेमकी व्यञ्जना हुई है :—

“जो पै सीय राम बनु बाहीं । अवध तुम्हार काज कह्यु नाहीं ॥”

लवमणको समझाते हुए वे कहती हैं :—

“भूरिभाग भावतु मयहु मोहि सनेत बलि जाउँ ।

जौ तुम्हरे मन छाँझि छलु कीन्ह राम पद ठाउँ ॥

“पुनवती जुवती जग सोई । रघुरति भगतु आसु सुत होई ॥”

“सकल सुकृत कर बड़ फल एहू । राम सीय पद सहज सनेहू ॥”

‘राग रोष इरषा मद मोहू । जनि सपनेहुँ इन्हके बस होहू ॥’

७—सीता—इनके चरित्र-चित्रणसे कविने पातिव्रत-धर्मकी व्यञ्जना की है :—

“प्राननाथ कसना यतन सुन्दर सुखद सुजान ।

तुम्ह बिनु रघुकुल-रुमुद विष्टु सुरपुर नरक समान ॥

मातु पिता भगिनी प्रिय भाई । प्रिय परिवार सुदृढ समुदाई ॥
 सासु ससुर गुरु सजन सहाई । सुत सुन्दर सुसील सुखदाई ॥
 बहै लगि नाथ नेह अरु नाते । पिय बिनु तिषहिं तरनिहुँ तैं ताते ॥
 तनु घनु धामु घरनि पुर राजू । पति बिहीन सबु सोक समाजू ॥
 भोग रोग सम भूपन मारू । जम जातना सरिस संसारू ॥
 प्राननाथ तुम्ह बिनु जग माहीं । मोकहुँ सुखद कतहुँ कछु नाहीं ॥
 जिय बिनु देह नदी दिनु बारी । तैसिय नाथ पुरुष बिनु नारी ॥
 “सिय, मन राम चरन अनुरागा । घरन सुगम बन बिपम न लागा ॥”
 “प्रभु करुनामय परम बिबेकी । तनु तजि रहति छाँह किमि छैकी ॥
 “प्रभा जाह कहैं भानु बिहाई । कहैं चन्द्रिका चन्दु तजि जाई ॥”
 “पितु वैभव बिलास मैं दीठा । नृपनि मुकुट मिलत पदपीठा ॥
 सुख निधान अस पितु-ग्रह मोरे । पिय-बिहीन मन भाव न भोरे ॥”

+

+

+

“बिनु श्रुपति पद-पटुम परागा । मोहि केउ सपनेहुँ सुखद न लागा ॥
 अगम पंथ बनमूमि पहारा । करि बेहरि सर सरित अपारा ॥
 कोल किरात कुर्बग बिहंगा । मोहिं सब सुखद प्रानपति संगी ॥”
 “मैं सुकुमारि नाथ बन जोगू । तुम्हहिं उचित तप मोकहुँ भोगू ॥”
 “वन दुख नाथ कहे बहुतेरे । भय विपाद परिताप घनेरे ॥
 प्रभु बियोग लबलेस समाना । सब मिलि होहिं न कृपानिधाना ॥”

—राम—भगवान् रामके मर्यादापूर्ण जीवन और उनके द्वारा लोकशिक्षणके आदर्शका जो उदाहरण ‘मानस’में मिलता है, वह हिन्दू-साहित्य ही नहीं, विश्व-साहित्यमें बेजोड़ है। उनके चरित्रका यथातथ्य वर्णन करनेवाले तुलसीदासजीने अपनी कलाका पूर्ण परिचय दे दिया है। क्योंकि “होते न जो तुलसी से महाकवि तो फिर राम से राम न होते” इनके चरित-चित्रणमें, गुरु-प्रेम, माता-पिता-प्रेम, भ्रातृ-प्रेम, सत्य-प्रतिष्ठा-प्रेम, स्त्री-प्रेम, प्रजा-प्रेम और सेवक-प्रेमकी व्यवस्था की गयी है।

गुरु-प्रेम—“सादर अरुण देह धर अने । सोरह भांति पूजि सनमाने ॥”

“सेवक सदन स्वामि आगमनू । मंगलमूल अमंगल दमनू ॥”

सील सिन्धु सुनि गुर आगमनू । सिय समोप राखे रिपुदबनू ॥

चले सवेग रामु तेहि काला । धीर धरमधुर दीनदयाला ॥”

“गुरु बसिष्ठ कुलपूज्य हमारे । इन्हको कृपा दनुब रन मारे ॥”

माता-पिता-प्रेम—

“सुनु जननी सोइ सुत बड़मागी । जो पितु मातु वचन अनुरागी ॥

सनय मातु पितु तोपनिहारा । दुर्लभ जननि सकल संसारा ॥”

“आपु सरिस कपि अनुज पठावउँ । पिता वचन मैं नगर न आवउँ ॥”

“कहेउ सरय सब सखा सुजाना । पिता दीन्ह मोहिं आपसु आना ॥”

भ्रातृ-प्रेम—

“भरत प्रानप्रिय पावहिं राजू । बिधि सब बिधि मोहिं सनमुख आजू ॥”

“सुमिरि मातु पितु परिजन भाई । भरत सनेह सील सेवकाई ॥

कृपासिन्धु प्रभु होहिं दुखारी । धीरज धरहिं कुसमय बिचारी ॥”

“जोगवहिं प्रभु सिय लखनहिं कैसे । पलक बिलोचन गोलक जैसे ॥”

“जौं जनतेउँ पन बन्धु बिलोहू । पिता वचन मनतेउँ नहिं ओहू ॥”

बड़हौं अवध कवन मुँह लाई । नारि हेतु प्रिय भाइ गँवाई ॥

सुत बित नारि भवन परिवारा । होहिं चाहिं बग बारहिं वारा ॥

अस बिचारि बिर्य बागहु ताता । मिलइ न जगत सहोदर भ्राता ॥”

भ्रातृ-प्रेमसे भगवान् राम इतने आगे हैं कि पिताका वचन मानना जिनके लिए परम कर्त्तव्य था, वे उसे भी छोड़नेके लिए तैयार थे ।

“बया पंख बिनु खग अति दीना । मनि बिनु फनि करिवर कर हीना ॥

अस मम जिवन बन्धु बिनु तोहीं । जौ बड़ दैव बिआये मोहीं ॥”

भक्त-विभीषणकी प्रार्थना करनेपर :—

“अथ बन एह पुनीत प्रभु कीजै । भवन करिय समर सम छोड़ै ॥

सुनत बचन शृङ्ख दीनदयाला । सबल मए दौ नयन बिछाला ॥

तोर कोप यह मोर सब सत्य बचन मुनु भ्रात ।
 भरत दधा सुमिरत मोहि निमिष कल्प सम जात ॥
 तापस बेप गात कृस जपत निरतर मोहिं ।
 देखौं बेगि सो जतन करु सखा निहोरठँ तोहि ॥
 बोले अवधि जाउँ बौं जिअत न पावउँ वीर ।
 सुमिरत अनुजप्रीति प्रभु पुनि-पुनि पुलक शरीर ॥

पत्नी-प्रेम—“वर्षा गत निर्मल गिनु आई । सुधि न तात सीता कै पाई ॥

“एक पार कैसेहुँ सुधि खानों । कालहु जीति निमिष महँ आनी ॥
 कतहुँ रहठ बौं जीवति होई । तात जतन करि आनउँ सोई ॥”

“तव्य प्रेम कर मम अरु तोरा । जानत प्रिया एक मन मोरा ॥
 सो मन रहत सदा तोहि पाहीं । जानु प्रीतिरसु दतनेहि माहीं ॥”

प्रजाप्रेम—“जासु राज प्रिय प्रजा दुखारी । सो नृप अवसि नरक अधिकारी ॥”

सत्य प्रतिष्ठा-प्रेम—“मुनु सुग्रीव मैं मारिहउँ बालिहि एकहि बान ।
 ब्रह्म रुद्र सरनागत गए न ठहरिहि प्रान ॥”

ऐसा प्रण कर चुकने पर जब सुग्रीवने कहा—

“बालि परम हित जासु प्रसादा । मिलेहु राम सुन्द समन विषादा ॥”

अर्थात्—‘बालि मेरा हितकारी है, जिसकी कृपासे शोकका नाश करनेवाले आप मुझे मिले ।’ भाव यह कि आप अब बालिका बच न करें; ऐसी कृपा करें :—

“अब प्रभु कृपा करहु एहि भाँती । सब तबि भजन करौं दिन राती ॥”

इस पर—“मुनि विराग सज्जत कपि बानी । बोले विहँसि राम धनु पानी ॥

जो बहुत कहेहु सत्य सत्र सोई । सखा बचन मम मृषा न होई ॥”

सेवक प्रेय—जो अपराध भगत कर करई । राम रोप पावक सो जरई ॥

लोकहुँ वेद विदित इतिहास । यह महिमा जानहि दुरवासा ॥”

“राम सदा सेवक रुचि राखी । वेद पुरान साधु सुर साखी ॥”

“मम मुनबल आश्रित तेहि जानी । मारा चहसि अघम अभिमानी ॥”

“मुनु सुरेश कपि भालु हमारे । परे समर निसिचरन्ह जे मारे ॥

मम हित लागि तजे इन्ह प्राना । सजल बिआठ सुरेश सुजाना ॥”

“ये सब सखा सुनहु मुनि मेरे । भए समर सागर कहँ बेरे ॥

ममहित लागि लम्ह इन्ह हारे । भरतहु तें मोदि अधिक पियारे ॥”

बानर जो रामके सेवक हैं, उन्हें उनके समक्ष नीचे आसनपर रहना चाहिए या, किन्तु वे अपनेसे ऊँचे आसनोपर (असम्पत्तापूर्वक व्यवहार होनेपर) रहनेसे बुरा नहीं मानते और यह सोचकर प्रेम करते हैं कि इनका मन तो हमारे कार्यमें ही लगा है :—

“प्रभु तरुतर कपि डार पर ते किए आपु समान ।

तुलसी कहँ न राम से साहिब सील - निधान ॥

६—भरत—इनके चरित्र-चित्रणमें आदर्श भातृ-भक्ति, आदर्श मर्यादा-पालन और आदर्श-भक्ति-भावनाकी व्यंजना की गयी है । ‘मानस’ में भरत-चरित्रके वर्णनमें कविकी विशाल हृदयताकी जो व्यंजना परिलक्षित होती है, यह हिन्दी-साहित्यमें बेनोड़ है । भरतके हृदयकी विविध भावनाओंका कविने बड़ा ही हृदयग्राही वर्णन किया है । भरतके महान् चरित्रपर सभी मुग्ध हैं :—

धर्म-प्रेम—“समुक्त कह्य करय तुम्ह जोई । धरम सारु जग होइहि सोई ॥”

“पुलक गात हियें सिय रघुबीरु । जीह नाम चप लोचन नीरु ॥

अगम सनेह भरत रघुवर को । कहँ न खाइ मनु बिधि हरिहर को ॥

“रामचरन पंकज मन जासु । लुबुध मधुप इव तबइ न पासु ॥”

“नव बिधु विमल तात बस तोरा । रघुवर किकर कुमुद चकोरा ॥”

“अरय न धरम न काम-रुचि गति न चहँ निरवान ।

जनम जनम रति रामपद, यह बरदान न आन ॥”

“सीताराम चरन रति मोरें । अनुदित बड़ठ अनुग्रह तोरें ॥”

भरतजीने उत्तरोत्तर बढ़ते हुए राम-प्रेमकी अपने हृदयमें जाँच भी कर ली । इनुमानजीको, संजीवनी लेकर आते समय जब भरतने बिना

नोकके बाणसे मार कर गिरा दिया और वे मूर्च्छित हो गए, तब उनकी मूर्च्छा दूर करनेके लिए वे कहते हैं :—

भ्रातृ-प्रेम—“जो मोरे मन बच अरु काया । प्रीति राम पद कमल अमाया ॥

तौ कपि होठ विगत स्रम सूचा । जौ मोपर खुशति अनुकूला ॥

सुनत बचन उठ बैठ कपीसा । कहि जय जयति कोसलाबोसा ॥”

“बोते अरुधि रहहि जौ प्राना । अधम कवन जग मोहि समाना ॥”

“जो न होत जग जनम भरत को । सकल धरमधुर धरनि धरत को ॥”

“सखा बचन सुनि विटप निहारी । उमगै भरत बिलोचन धारी ॥

करत प्रनाम चले दोड भाई । कहत प्रीति सारद सकुचाई ॥

हरषहि निरखि राम पद अंका । मानहु पारस पायठ रंका ॥

रज सिर धरि अरु नयनन्हि लावहि । खुबर मिलन सरिस सुख पावहि

देखि भरत गति अकथ अतीबा । प्रेम मगन मृग खग बड़ जीबा ॥”

“निरखि सिद्ध साधक अनुरागे । सहज सनेहु सराहन लागे ॥

होत न मृतल भाड भरत को । अचर सचर चर अचर करत को ॥”

“बड़ चेतन मग जीव घनेरे । बिन्ह चितये प्रभु बिन्ह-प्रभु हेरे ॥

ते सब भए परमपद जोगू । भरत दरस मेटेठ भव रोगू ॥”

तुम्ह तो भरत मोर मत एहू । घरे देह जनु राम सनेहु ॥”

मर्यादा—“भरतहि होइ न राजप्रद विधि हरिहर पद पाइ ।

कबहुँ कि काँभी सोकरनि छीरसिन्धु बिनसाइ ॥

१०—लक्ष्मण—इनके चरित्र-चित्रणमें वीरता, भ्रातृ-प्रेम और भक्तिकी गंजना की गयी है । कविने इनके सम्बन्धमें बालकाण्डमें ही सञ्चारमक टंगसे कह दिया है :—

“रघुपति कीरति बिमल पताका । दण्ड समान भएउ बस जाका ॥”

यहाँ पर थोड़ी-सी चौपाइयाँ इनकी वीरता आदिपर दी जा रही हैं—
वीरता—“सुनहु मानुकुल पंकज मानू । कहैं सुमाठ न कहु अमिमानू ॥

जौ तुम्हारि अनुसासन पावौ । कंदुक इव बछाई ठठारौ ॥

कांचे घट बिमि डारौं फोरी । सकउँ मेरु मूलक बिमि तोरी ॥
तव प्रताप महिमा भगवाना । का बापुरो पिनाक पुराना ॥
“कमल माल बिमि चाप चढ़ावउँ । जोबन सत प्रमान लै घावौं ॥

तोरोँ छत्रक दण्ड बिमि तव प्रताप बलनाय ।
जो न करौं प्रभु पद सपय कर न घरीं धनु माय ॥”

“आजु राम सेवक जस लेकैं । भरतहि समर सिखावन देकैं ॥
राम निरादर कर फल पाई । सोबहु समर सेब दोठ भाई ॥
आइ बना भल सकल समाजू । प्रगट करउँ रिस पाछिल आजू ॥
बिमि करि निकर दलइ मृगराजू । सोइ लपेटि लवा बिमि बाजू ॥
तैसेहि भरतहि सेन समेता । सानुज निदरि निपातउँ खेता ॥
बौं सहाय कर संकर आई । तौ मारउँ रन राम दोहाई ॥”

“धनुष चढ़ाइ कहा तव चारि करौं पुर छार ।”

“जौं तेहि, आजु बचे विनु आवउँ । तौ रघुरति सेवक न कहावउँ ॥
बौं सत संकर करहि सहाई । तदपि हतौं रघुवीर दोहाई ॥”
भ्रातृ-प्रेम—“गुरु पितु मातु न जानउँ काहू । कहउँ सुभाव नाय पतिआहू ॥”
भक्ति-भावना—“सखा परम परमारथ एहू । मन क्रम बचन राम पद नेहू ॥”
“मोहि समुझाइ कहहु सोइ देवा । सब तबि करौं चरन रज सेवा ॥
कहहु शान निराग अरु माया । कहहु सो भगति करहु जेहि दाया ॥
ईश्वर जीव भेद प्रभु सकल कहौ समुझाइ ।
जातैं होइ चरन रति सोक मोह भ्रम जाइ ॥”

११—हनुमान—इनके चरित्र-चित्रणमें स्वामि-भक्ति, भक्ति-भावना
और वीरताकी व्यञ्जना हुई है :—

स्वामिभक्ति—“राम काजु करि फिरि मैं आवौं । सोता कह सुधि प्रभुहि सुनावौं
“सुनु क्षपि तोहि समान उपकारी । नहिं कोउ सुर-नर मुनि तनु पारी ॥
प्रतिउपकार करौं का तोरा । सनमुख होइ न सकन मन मोरा ॥
सुनु सुत तोहि अरिन मैं नाहीं । देखेउँ करि बिचारि मन माहीं ॥”

“तव सुग्रीव चरन गहि नाना । भांति विनय कीन्हें हनुमान ॥
 दिन दस करि रघुपति पद सेवा । पुनि तव चरन देखिहउँ देवा ॥
 पुन्य पुंज तुम्ह पवनकुमारा । सेवहु बार कृपा आगारा ॥”
 भक्ति-भावना—“कह हनुमन्त सुनहु प्रभु ससि तुम्हार प्रिय दास ।

तव मूरति बिधु उर बसति सोइ स्यामता अमास ॥”

“कह हनुमन्त बिपति प्रभु सोई । जब तव सुमिरन भजन न होई ॥”

“नाथ भगति अति सुखदायिनी । देहु कृपा करि अनपायिनी ॥”

वीरता—“सिहनाद करि बारहि बारा । लोलहिं नाँघउँ बलनिधि खारा ॥

सहित सहाय रावनहि मारी । आनीं इहाँ त्रिकूट उपारी ॥”

“कनक भूषराकार सरोरा । समर भयंकर अति बल बोरा ॥”

“राम चरन सरसिज उर राखी । चला प्रभंजन सुत बल भाखी ॥”

१२-रावण-इसके चरित्र-चित्रणमें वीरोल्कास-गर्वोक्ति और दृढ़ता-की ध्वजना मिलती है।

वीरोल्कास—गर्वोक्तिः—

“जौं आबइ मकंठ कटकाई । बिअहि बिचारे निसिचर खाई ॥

कंपहि लोक पजाकी आसा । तासु नारि समीत बड़ि हासा ॥”

“बिहँसि दसानन पूछी बाता । कहसि न मुक आपनि कुसलाता ॥

पुनि कहु खभरि बिभोपन बेरी । जाहि मृत्यु आई अति नेरी ॥

कत राज लंका सठ त्यागी । होहहि जब कर कीट अमागी ॥

पुनि कहु भालु कीस कटकाई । कठिन काल मेरित चलि आई ॥

जिनके जीवन कर रखवारा । भयउ मृदुल चित सिधु विचारा ॥

कहु तपसिन्ह कै बात बहोरी । बिन्हके हृदय आस अति मोरी ॥

की भइ भेंट कि फिरि गए खवन सुबस सुनि मोर ।

कहसि न रिपु दल तेज बल बहुत चकित चित तोर ॥”

“जनि जल्पसि जड़ जंतु कपि सठ विलोकु मम बाहु ।

लोहपाल बल बिपुल ससि प्रसन हेतु सब राहु ॥

पुनि नभ सर मम कर निहर कमलन्हि पर करि वास ।

सोभत मयठ मराल इव संसु सहित कैलास ॥

तुम्हरे षट्क माँक सुनु अंगद । मोसन मिरिहि कवन जोधा बद ॥

तब प्रसु नारि बिरहँ बलहीना । अनुज तासु दुख दुखी मलीना ॥

तुम्ह सुग्रीव कूलदुम दोऊ । अनुज हमार भीरु अति सोऊ ॥

जामवन्त मंत्री अति बूढ़ा । सो कि होइ अय समारूढ़ा ॥

सिलिर कर्म जानहिं नल-नीला । है कपि एक महा बलसीला ॥

आवा प्रथम नगर जेहि चारा । सुनत वचन कह बालिकुमारा ॥”

दृढ़ता—“सुभट बोलाइ दसानन बोला । रन सम्पुल आकर मन डोला ॥

सो अयही बरु जाउ पराई । संजुग बिमुख मरै न भलाई ॥

निज भुज बल मैं बयस बढ़ावा । देखहँ उतर बौरिपु चाढ़ि आवा ॥”

इस प्रकार और भी अनेक पात्र हैं, जिनके चरित्र-चित्रणमें विभिन्न गुणोंके साथ सामाजिक आदर्श मर्यादाका भी ध्यान रखा गया है, ये आदर्श स्वाभाविक और मनोवैज्ञानिक ढंगसे रचनामें अभिव्यंजित हुए हैं । अधिक न कहकर हम यहाँ कह देना पर्याप्त समझते हैं कि कला और उपदेशका इस जैसा समन्वय और किसी रचनामें नहीं प्राप्त होता । गोस्वामीजीकी हम रचनामें जो अनुपम काव्य-शक्ति परिलक्षित होती है, उसके कारण समाजके प्रत्येक स्तरके लोगोंमें उसका बड़ा सम्मान है ।

रस-निरूपण—‘मानस’में सभी रसोंका उद्वेक बड़ी सफलतासे हुआ है । गोस्वामीजीकी इस रचनामें रसोंकी अभिव्यञ्जना स्वाभाविक दृष्टसे कथा-प्रवाहके बीच हुई है । नीचे कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैं :—

(१) शृङ्गार-रस—(संयोग)—

“प्रभुहि चितै पुनि चितै मदि राघव लोचन लोल ।

खेचत मनसिब मीन गुग जनु बिभु मंडल डोल ॥”

(वियोग)—‘राम वियोग कहा सुनु सीता । मो कहँ मय सहल विपरीता ॥

ये दित रहे करत तेह पीरा । उरग माँस सन त्रिविध समीरा ॥”

“देखियत प्रगट गगन अगारा । अबनि न आवत एकउ तारा ॥
पाचकमय ससि खवत न आगी । मानहुँ मोहि जानि हतभागी ॥”

(२) करुण-रस—

“सो तनु राखि करम में काहा । जेहि न प्रेम पन मोर निबाहा ॥
हा रघुनन्दन प्रान पिरीते । सुम बिन जियत बहुत दिन बीते ॥”

(३) वीर रस—“तोरौ छत्रफ दंड जिमि, तव प्रताप बल नाथ ।
जौ न करौ प्रभु पद सपय, कर न धरौ धनु भाय ॥”

(४) हास्य-रस

“करहि कूट नारदहि सुनाई । नीक दीन्ह हरि सुन्दरताई ॥
भीमहि राजकुँवरि छबि देखी । इनहि बरिहि हरि जान बिसेली ॥
मुनिहि मोह मन हाथ पराएँ । हँसहि संभुगन अति सचु पाएँ ॥”

(५) रौद्र रस—

“अति रिस बोले बचन कटोरा । कहु बड़ जनक धनुष केह तोरा ॥
बेगि देखाठ मूठ न त आजू । उलटीं महि जहँ लगि तव राजू ॥”

(६) भयानक रस—

“मजहि भूत पिसाच बेताला । प्रमथ मह भोटिग कराला ॥”

(७) घीभरस-रस—

“काक कंक लेइ भुजा उड़ाहीं । एक तैं छोनि एक लेइ लाहीं ॥”

(८) अद्भुत-रस—“देखरावा मातहि निज, अद्भुत रूप अलख ।
रोम रोम प्रति लागे, कोटि कोटि ब्रह्मण्ड ॥”

(९) शान्त-रस—“लसत मनु मुनि मडली, मध्य सीय रघुचटु ।

भ्यान सभा चनु तनु धरे, भगति सच्चिदानन्द ॥”

गोस्वामीजीने सचारीभावोंकी यथास्थान जो सृष्टि की है, उसका भी कुछ संकेत इस स्थलपर दे देना प्रसंगानुकूल ही होगा ।

ग्लानि—“एक बार भूपति मन माहीं । मह ग्लानि मोरे सुत नाहीं ॥”

निर्घेद—“अब प्रभु कृपा करहु एहि भाँती । सब तजि मजन करौ दिनराती ॥”

तनु परिहरि स्थवर विरह, राउ गएउ सुरदास ॥'

आवेग—'उठे राम सुनि प्रेम अधीरा । कहूँ पड कहूँ निपंग घनु तीरा ॥'

अपस्मार—'अस कहि मुखिपरा माँह राऊ । राम लखन सिय आनि देखाऊ'

बास—'मा निरास उपजो मन बासा । जया चक्रपथ रिमि दुरवामा ॥'

जड़ता—'मुनि मग माँझ अचल होइ वैसा । पुलक सरीर पनस फल जैसा ॥'

सन्माद—'लछिमन समुझाए बहु मानी । पूछत चले लता तर पानी ॥'

वितर्क—'लजा नितिचर निकर निवासा । इहाँ कहाँ सजन कर बासा ॥'

अलंकार - योजना और गुण—गोरामीजीकी भाव-विश्लेषण-क्षमता इतनी अधिक मनोवैज्ञानिक है कि उसकी भाव तोत्रता अथवा सौंदर्यकी अभिव्यक्तिके लिए अलंकारोंको इष्टपूर्वक लानेकी आवश्यकता नहीं रह जाती। आचार्य शुक्लजीका भी कथन है कि "उनकी साहित्य-मर्मज्ञता, भावुकता और गम्भीरताके सम्बन्धमें इतना ज्ञान तेना और भी आवश्यक है कि उन्होंने रचना-नैपुण्यका भद्दा प्रदर्शन नहीं किया है और न शब्द आदिके खेलवाड़ीमें वे फँसे हैं। अलंकारोंकी योजना उन्होंने ऐसे ढंगसे की है वे सर्वत्र भावों या तथ्योंकी व्यंजनाको प्रस्तुत करते हुए पाए जाते हैं, अपनी अलग चमक-दमक दिखाते हुए नहीं।"..... गोरामीजीकी वाक्य-रचना अत्यन्त प्रौढ़ और सुव्यवस्थित है; एक भी शब्द फालतू नहीं। "हम निःसंकोच कह सकते हैं कि यह एक कवि ही हिन्दीको एक प्रौढ़ साहित्यिक-भाषा सिद्ध करनेके लिए काफी है।"*

तुलसीदासका इस रचनामें भावोंकी अभिव्यञ्जना इस प्रकार हुई है कि सरल स्वाभाविक एवं विदग्धतापूर्ण वर्णनके अन्तर्गत उनकी प्रतिभा और शैलीके कारण अलंकारोंका स्वनः यथास्थान वर्णन मिलता है। यही कारण है कि सभी प्रकारके अलंकारोंका प्रयोग इस रचनामें हुआ है।

इसकी अभिव्यक्ति गुणोंके सहारे 'मानस' में अनेक स्थलोंपर हुई

है । मृद्धार-रसके अन्तर्गत माधुर्य-गुण, वीर और रौद्र-रसके अन्तर्गत श्रोत्र-गुण और श्रद्धा-शान्त एव अन्य कामल-रसोंके मध्य प्रसाद-गुण बड़ी निपुणताके साथ प्रयुक्त हैं, यहाँ थोड़ेसे उदाहरण प्रस्तुत किए जा रहे हैं :—

माधुर्य गुण—

“विमल सलिल सरसिज बहु रंगा । जल खग कूजत गुजन भृङ्गा ॥”

“कंकन किंकिन नूपुर धुनि सुनि । कहत ललन सन राम हृदय गुनि ॥

मानहु मदन दुहुमी धोन्हों । मनसा बिस्व बिषय कहैं कीन्हों ॥”

श्रोत्र गुण—“गुर्वीर वान प्रचंड खंडहि मटह के उर भुज सिरा ॥

कहैं तहैं परहि उठि लरहि घर घर घर करहि भयकर गिरा ॥”

“मट कटन तन सत खंड । पुनि उठत करि पातंड ॥

नम उडन बहु भुन मुह । बिनु मौलि घायत रुंड ॥”

प्रसाद गुण—“राम सनेह मगन सब जाने । कहि प्रिय बचन सकल मनमाने ॥

प्रभुहि जोहारि बहोरी बहोरी । बचन विनीत कहहि कर जोरी

अब हम नाय सनाय सत, मर देखि प्रभु पाय ।

भाग हमारे आगमनु, राउर कोमलराय ॥”

गुणोंके अनुसार कहा-कही वर्योकी समता भी है । इस कार्यमें दो विशेषताएँ हैं । प्रथम तो भाषामें प्रवाह और दूसरी अर्थ में समतुल्य-वर्धन । यह कार्य असाधारण प्रतिभा सम्पन्न कविता हो हो सकता है । उदाहरणके लिए नीचे एक प्रसंग प्रस्तुत किया जाता है :—

“धौ पथरिय तीय सम सोया । जग अस जुवति कहीं कमनीया ॥

गिरा मुखर तनु अरघ भगना । रति अति दुखित अननु पति जाना ॥”

इस प्रसंगके लिए लघु वर्योका आवृत्ति किना सरस एवं ठगुठ है । कालको, शीतलको, सुनारों, अति सख्ता, पार्वती एवं कामदेवकी पत्नी रतिकी सुन्दरता निष्प्रम वज्राना चाहता है । इस चर्चाके

की अभिव्यञ्जनाके लिए कवि लघु वर्णोंका ही सफल प्रयोग करता है । उपर्युक्त तीनोंसे सीताकी सुन्दरता श्रेष्ठ है, अतः सीताके लिए गुरु वर्णोंका ही प्रयोग है । देखिये :—

सीता—तीय सम सीया (दूसरे ही पदमें स्त्रियोंकी हीनता प्रकट करनेके लिए तीय शब्द 'जुवति'के लघु अक्षरोंमें बदल दिया गया है ।

गिरा—इनकी हीनता प्रकट करनेके लिए 'मुखर' शब्दसे दोष कहा गया है, जो ('मु' 'ख' 'र') तीनों लघु अक्षर हैं ।

भयानी—इनकी हीनता प्रकट करनेके लिए 'तनु अरघ' शब्दसे दोष कहा गया है, जो ('त', 'नु' 'अ', 'र', और 'घ') सभी लघु अक्षर हैं ।

इसी प्रकार रति—इनकी हीनता 'अति दुखित अतनु पति बानी' शब्दोंसे दोष कहा गया है जो ('अ', 'ति', 'दु', 'ख', 'त', 'अ', 'त', 'नु', 'प' और 'ति',) सभी अक्षर लघु हैं । इस प्रकार शब्द-शिल्पी तुलसीदासकी महनीयता 'मानस'में यत्र-तत्र देखी जा सकती है ।

'मानस'की रचना शैली—भाषा पद्यके स्वरूपमें तुलसीदासके समय पाँच शैलियाँ प्रचलित थीं—१—वीर-गाथा कालकी छप्पय-पद्धति, २—विद्यापति और सूरदासकी गीत-पद्धति, ३—गंग आदिकी कवित्त-सवैया-पद्धति, ४—कवीरदासकी नीति-संघंधी बानीकी दोहा-पद्धति, जो अपभ्रंश कालसे ही चली आ रही थी और ५—ईश्वरदासकी दोहे-चौपाईवाली प्रबन्ध-पद्धति । तुलसीदासके पूर्व (जो चारण-कालके वीर-गाथात्मक-ग्रन्थ और प्रेम-काव्य एवं सन्त-काव्यके ग्रन्थ थे, ये मुसलमानों प्रभावसे प्रभावित ग्रन्थ थे) चारण-कालमें काव्यकी भाषा स्थिर नहीं हो पायी थी; अतः उसमें साहित्यिक सौन्दर्यका अभाव था, इसके अतिरिक्त प्रेम-काव्यकी दोहे-चौपाईकी प्रबन्धत्मक रचनामें शैलीका सौन्दर्य था, किन्तु उसमें भावोंके उत्कृष्ट प्रकाशनका अभाव तो था ही । इसी प्रकार सन्त-साहित्यमें भी एक मात्र एकेश्वरवाद और गुरुकी वन्दना मात्र ही प्रमुख होकर सामने आई थी, जिसमें धर्म-प्रचारकी भावना प्रबल थी

और साहित्य-निर्माणकी भावना नहींके बराबर थी। इसके अतिरिक्त कृष्ण-काव्यके आदर्शोंका निर्माण हो रहा था, उसमें अभी प्रौढ़ता नहीं आ पाई थी। उपर्युक्त विवरणोंसे स्पष्ट है कि गोस्वामीजीके समयमें हिन्दी-साहित्यमें अकृष्टता न आ पायी थी। उसे अकृष्ट बनानेका कार्य तो इन्हीं महाकविके द्वारा हुआ। आचार्य शुक्लजीके शब्दोंमें 'तुलसीदासजीके रचना-विधानकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वे अपनी सर्वतोमुखी प्रतिभाके बलसे सबके सौन्दर्यकी पराकाष्ठा अपनी दिव्य वाणीको दिग्गजर साहित्यमें प्रथम पदके अधिकारी हुए। हिन्दी-भविष्यके प्रेमीमात्र जानते हैं कि उनका ब्रज और अवधी दोनों भाषाओंपर समान अधिकार था। ब्रज-भाषाका जो माधुर्य हम सूरसागरमें पाते हैं, वही माधुर्य और भी संस्कृतरूपमें हम गीतावली और कृष्णगीतावलीमें पाते हैं। ठेठ अवधीकी जो मिठास हमें ज्ञायसीके 'पद्मावत'में मिलती है, वही जानकी-मंगल, पायेंती-मंगल, बरवै रामायण और रामलला नहछूमें हम पाते हैं। यह सूचित करनेकी आवश्यकता नहीं कि न तो सूरका अवधी पर अधिकार था और न ज्ञायसी का ब्रज भाषापर।*

६—धार्मिक दृष्टिकोण—गोस्वामी तुलसीदासने 'मानस'में समाज-के आदर्शका विस्तृत विवेचन करते हुए धार्मिक दृष्टिकोणसे उन्होंने अपनी एक विशिष्ट धार्मिक मर्यादाकी स्थापनाके लिए सत्कालीन प्रचलित अनेक मतों पर पंच पंचोंसे बड़ी उदारतापूर्वक समझौता किया। गोस्वामीजीके समयमें जनता विविध मतोंमें विभक्त हो चुकी थी, विषमें शैव, शाक्त और पुष्टिमार्गका वैष्णवमतने बड़ी प्रतिद्वन्द्विता थी। गोस्वामीजीने इनमें विरोध करना अच्छा न समझा, बल्कि उदारतापूर्वक उसे अपने ही आदर्शमें मिला लिया। फल यह हुआ कि योद्धा-योद्धा बच सब मतों और पंचोंका

* आचार्य शुक्ल प्रणीत 'हिन्दी-साहित्यका इतिहास' परिचर्चित संस्करण पृ० १३४ देखिए।

इन्हें मिला, जिससे इनकी शक्ति और भी बढ गयी । पारस्परिक विरोध सर्वदाके लिए नष्ट हो गया । मुस्लिम धर्मकी समकक्षतामें इस संगठनसे बढी शक्ति प्राप्त हुई । विभिन्न मतमतान्तरोंमें फैली जनता राम-भक्तिकी और मुद्दी और राम-भक्तिके प्रचारके लिए पृष्ठभूमि बन गयी । शैव, शाक्त और पुष्टिमार्गको जिस प्रकार गोस्वामीजीने अपने आदर्शमें सम्मिलित किया, उसका यहाँ थोड़ा वर्णन करना अनुचित न होगा ।

शैवमत—भगवान् श्रीरामचन्द्रजीके मुँहसे :—

“करिहौं इहाँ संभु यापना । मोरे हृदय परम कल्पना ।”

“शिवद्रोही मम भगत कहावा । सो नर सपनेहुँ मोहि न पावा ।”

“संकर विमुख भगति चाह मोरी । सो नारकी मूढ मति थोरी ॥”

“संकर प्रिय मम द्रोही, शिव द्रोही मम दास ।

ते नर करहि कल्प भरि, घोर नरक महुँ बास ॥”

“औरठ एक गुप्त मत सबहि कहौं कर जोरि ।

संकर भजन बिना नर भगति न पावइ मोरि ॥”

शाक्तमत—वैदेही जानकीके मुँहसे :—

“नहिं तब आदि पश्य अवसाना । अमित प्रभाउ वेद नहिं जाना ॥

भव भव विभव पराभव कारनि । विश्व विमोहनि स्ववस बिहारिनि ॥”

पुष्टिमार्गीमत—

“अब करि कृपा देहु बार एह । निज पद सरसिज सहज सनेहु ।”

“सोइ जानइ जेहि देख जनाई । जानत तुम्हहि तुम्हहि होइ जाई ॥

तुम्हरिहि कृपा तुम्हहि रघुनन्दन । जानहिं भगन भगत उर चन्दन ॥”

“राम-भगति मन नर बस जाके । दुख लवलेख न सपनेहुँ ताके ॥”

“चतुर-सिरोमनि तेइ जग माहीं । जे मनि लागि सुखदन कराहीं ॥

सो मनि बढपि प्रगट जग अहई । राम कृपा बिनु नहिं फोठ लहई ॥”

इस प्रकार भगवान् श्रीरामचन्द्रजीके व्यक्तिधर्मे शैव, शाक्त और पुष्टि-मार्गके आदर्शको समाहित कर तुलसीदासने वैष्णव-धर्मको पुष्ट कर

दिया है। तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे, जिनके सामने शानका उतना महत्व नहीं था, बितना भक्तिका। शानकी अपेक्षा गोस्वामीजीने भक्तिको विशेष महत्व तो दिया; किन्तु शान और भक्तिमें कोई विशेष अन्तर नहीं माना है :—

“ग्यानिहिं भगतिहिं नहिं कछु मेदा । उभय हरहिं भव-संप्रव खेदा ॥

यदि कुछ अन्तर है भी तो :—

“ग्यान विराग बोग बिजाना । ए सब पुरुष सुनहु हरिबाना ॥

पुरुष प्रताप प्रबल सब माँतो । अवज्ञा अवज्ञ सहस्र बड़ जाती ॥

पुरुष त्याग सक नाहिं छो विरक्त मतिधीर ।

न ॥ कामी विषया बस विमुख जो पद रघुवीर ॥”

“मोह न नारि नारि के रूप । पन्नगारि यह रीति अनूसा ॥

माया भगति सुनहु, तुम दोऊ । नारि बग बानइ सब फोऊ ॥

पुनि रघुवीरहिं भगति पियारी । माया खलु नर्तकी दिचारो ॥

भगतिहिं सानुकूल रघुरामा । ताते तेहि करपति अति माया ॥”

इसलिए भक्तिपर मायाका कोई प्रभाव नहीं हो सकता। शानकी साधना बड़ी कठिन होती है। इस कठिन साधनामें जो सफल होते हैं, वे भुक्ति पा जाते हैं, किन्तु सभी उसे प्राप्त भी नहीं कर सकने, क्योंकि यह साधना बड़ी कष्टसाध्य है—

“ग्यान क पंथ कृपान कै धारा । परत लगेत होइ नहिं धारा ॥”

गोस्वामीजीने इस प्रकार भक्ति और शानका विरोध दूरकर धार्मिक प्रवृत्तियोंमें एकताको स्थापना कर दी। शान मान्य तो है, किन्तु भक्तिकी अपेक्षा करके नहीं, ठीक इसी प्रकार भक्तिका विरोध भी शानसे नहीं। इसका संकेत अरण्यकाण्डमें देखिए :—

‘मुनि मुनि तोहि कहीं सहरोषा । भयहिं जेमोहि तजि सकल प्ररोषा ॥

करौ सदा तिनहूँ रखवारी । बिमि बालक राखइ महतारी ॥

गह सिनु बन्ध अनल अहि घाई । तहँ राखइ जननो अरगाई ॥

प्रौढ़ भए तेहि सुत पर माता । प्रीति करइ नहि पाछिल वाता ॥
मोरे प्रौढ़ तनय सम ग्यानी । बालक सुत सम दास अमानी ॥
जनहि मोर बल निज बल ताही । दुहुँ कहँ काम क्रोध रिपु आही ॥
यह विचारि पंडित मोहि भजही । पाएहु ग्यान भगति नहि तजही ॥”

अर्थात् ज्ञान प्राप्त होनेपर भी भक्तिकी उपेक्षा नहीं होनी चाहिए,
भगवान् श्रीरामचन्द्रजीने इसका निर्देश किया है :—

“धर्म ते बिरति जोग ते ग्याना । ग्यान मोच्छुप्रद वेद बलाना ॥
जातें बेगि द्रवौ मैं भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ॥
सो सुतंत्र अवलम्ब न आना । तेहि आधीन ग्यान विभ्याना ॥
भगति तात अनुपम सुखमूला । मिलै जो सत्त होहि अनुकूला ॥”

अर्थात् ज्ञान-विज्ञान भी भक्तिके अन्तर्गत है, क्योंकि भक्तिसे ही
ज्ञानकी सृष्टि होती है तथा ज्ञान प्राप्त होनेपर भी भक्तिकी स्थिति रहती
है; दोनों एक दूसरेपर अवलंबित हैं, दोनोंमें विरोध नहीं है :—

“जे अवि भगति जानि परिहरहीं । केवल ग्यान हेतु रुम करहीं ॥
ते जड़ कामधेनु यह त्यागी । लोभत आक फिरहि पप लागी ॥”

भक्तिके अनेक साधन गोस्वामीजीने गिनाए हैं, जो सभी प्रायः वर्णा-
श्रमधर्मके दृष्टिकोणसे हैं । देखिए भक्तिके साधनोंका उल्लेख कविके
ही शब्दोंमें :—

“भगति कि साधन कहौ बखानी । सुगम पथ मोहि पावहि प्राणी ॥
प्रथमहि विप्र-चरन अति प्रीती । निज निज कर्म निरत श्रुति रीती ॥
एहि कर फल पुनि विषय विरागा । तब मम धर्म उपज अनुरागा ॥
अवनादिक नव भक्ति ददाही । मम लीला रति अति मन माही ॥”

“संतचरन पंकज अति प्रेमा । मन क्रम बचन भजन दढ़ नेमा ॥
गुरु पितु मातु बंधु पति देवा । सब मोहि कहँ जानै दढ़ सेवा ॥
मम गुन भावत पुलक सरीरा । गदगद गिरा नयन बह नीरा ॥
काम आदि मद दंभ न बाकें । तात निरंतर बस मैं ताकें ॥

बचन कर्म मन मोरि गति भवतु करहि निःकाम ।

तिन्हके हृदय कमल पहुँ करउँ सदा बिद्याम ॥

भक्तिकी सर्वोच्च साधना ही तुलसीदासजीके धर्मकी मर्यादा है । इन्होंने अपने धर्मकी जो रूप-रेखा निश्चित की थी, वह अत्यन्त सरल साधनोंके द्वारा ही निर्मित थी, जिसमें ढोप आ जानेका भय था । अतः कवीर-पंथियोंकी भाँति उनकी भक्तिके अन्तर्गत बाह्याहम्बर और छल-कपट न आ जाय, इस दोषसे बचते रहनेके लिए ही उन्होंने सन्तोंके लक्षण भी बता दिए :—

‘सुनु मुनि संतन के गुन कहऊँ । जिन्हतैं मैं उन्हेके पस रहऊँ ॥

पट विकार बित अनघ अकामा । अवल अकिंचन सुचि सुल धामा ॥

अमित बोध अनीह मित भोगी । सत्य सार कवि कोविद जोगी ॥

साबधान मानद मद हीना । धीर धर्म गति परम प्रवीना ॥

गुनागार संसार दुल रहित बिगत संदेह ।

तजि मम चरन सरोज प्रिय तिन्ह कहूँ देह न गैह ॥

निज गुन सवन सुनत सकुचाहीं । पर गुन सुनत अधिक हरगहीं ॥

सम सीतल नहिं स्थागहिं नोती । सरल सुभाउ सवहिं सन प्रीती ॥

वप तप व्रत दम संजम नेमा । गुरु गोविन्द विप्र-पद प्रेमा ॥

अद्वा छमा मयत्री दाया । मुदिता मम पद प्रीति अमाया ॥

विरति बिबेक विनय बिग्याना । बोध जधारथ बेद पुराना ॥

दंभ मान मद करहिं न काऊ । भूलि न देहिं कुमारग पाऊ ॥

गावहिं सुनहिं सदा मम लोला । हेतु रहित परहित रत सीला ॥

इसके अतिरिक्त पाप और धर्मकी पहचानके लिए तुलसीदासजीने निम्न प्रकारसे व्याख्या करदी है :—

‘नहिं असत्य सम पातक पुंवा । गिरि सन होहिं कि कोटिक गुंवा ॥’

‘सत्यमूल सब सुकृत सुहाए । वेद पुरान बिदित मनु गार ॥’

‘धर्म कि दया सरिस हरिबाना । अथ कि पिसुनता सम किछु आना ॥’

‘परहित सरित घर्म नहिं माई । पर पीड़ा सम नहिं अघमाई ॥’
 परम घर्म श्रुति बिदित अहिंसा । पर-निन्दा सम अघ न गरीसा ॥

१०—‘मानस’में भाव-पक्ष और शब्द-शिल्प—‘मानस’में भावा-
 मिव्यंजनाका जो समाहार मिलता है वह अन्यके महत्त्वको बढ़ाता है ।
 कुलसीदासने मानव-हृदयकी सृष्टि-व्यापिनी सद्धमसे सद्धम प्रवृत्तियोंका
 ‘मानस’में जिस कुशलतासे विश्लेषण किया है, वह अन्यत्र दुर्लभ है ।
 मानवकी विभिन्न परिस्थितियोंमें कितनी मनोदशाएँ संभव हो सकती हैं,
 अपने स्वाभाविक कवित्व-शक्तिके साथ उनका प्रकाशन कितना सफल है
 यहाँ उसका थोड़ा-सा विवरण उपस्थित करना आवश्यक है :—

१—“गरजहिं गज घंटा धुनि घोरा । रघ रघ हिंस बाजि चहुँ ओरा ॥”

निदरि घनहिं घुमरहिं निसाना । निज पराइ कछु सुनिय न काना ॥”

‘गज-गरजहिं’, ‘घण्टा धुनि घोरा’, ‘रघ रघ’, ‘बाजि हिंस’ और
 ‘निदरि घनहिं, घुमरहिं निसाना’ आदि शब्दोंके द्वारा भावोंके अनुरूप
 ही शब्दोंके प्रयोग कितने उत्कृष्ट हैं ।

२—“राज कुँवर तेहि अवसर आए । मनहुँ मनोहरता तन छाए ॥”

वाले प्रसंगमें ‘जिन्हके रही भावना जैसी । प्रभु मूरति देखी तिन्ह तैसी ॥’

में—“देखहिं रूप महा रनघोरा । मनहुँ वीर रस घरे सरीरा ॥

ढरे कुटिल नृप प्रभुहिं निहारी । मनहुँ भयानक मूरति भारी ॥

रहे असुर छल छोनिप बेपा । तिन्ह प्रभु प्रगट काल सम देखा ॥

पुरवासिन्ह देखे दोउ भाई । नर भूपन लोचन सुखदाई ॥

नारि बिलोकहिं हरपि हियँ निज निज कचि अनुरूप ।

जनु सोहत सिंगाव धरि मूरति परम अनूप ॥

बिदुषन्ह प्रभु बिराटमय दीसा । बहु मुख कर पग लोचन सीसा ॥

जनक जाति अवलोकहिं कैसे । सजन समे प्रिय लागहिं जैमे ॥

सहित विदेह बिलोकहिं रानी । सिमुसम प्रीति न जाति बखानी ॥

‘जोगिन्ह परमतस्वमय भाषा । सात सुद्ध सम सद्बल प्रकासा ॥

हरि-भगतन्ह देखे दोठ आता । इष्टदेव इव सब सुखदाता ॥

रामहिं चितव भायें जेहि सीया । सो सनेहु सुख नहिं कथनीया ॥

उर अनुभवति न कहि सक सोऊ । कवन प्रकार कहै कवि कोऊ ॥”

उपयुक्त प्रसंगमें कविने रामके प्रति जिसकी जैसी भावना थी, उसने वैसे ही उनको देखा, किन्तु कितनी बड़ी विशेषता यह है कि योगियों और जानकीकी भावनाओंके लिए जिन शब्दोंका प्रयोग हुआ है वह विशेषताओंसे संयुक्त है । योगी अपनी समस्त इन्द्रियोंको बशमें करके परमत्सत्त्वकी अनुभूति करता है; क्योंकि योगियोंके लिए परमत्सत्त्व आभासित होता है । वह नेत्रका ही विषय नहीं है कि उसे देखा जाय, किन्तु वह आभासित होनेका ही विषय है । इसीलिए “जोगिन्ह परमत्सत्त्वमय भासा ।” और रामकी ओर चितैकर जानको जिस सुर और सनेहका अनुभव करती है, वह अकथनीय है, उसे वाणी द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता; क्योंकि ‘प्रभु सोमा सुख जानाहिं नयना । कहि किमि सकाहि तिनहिं नहिं बयना ।’

३—‘तव रामहिं बिलोकि बैदेही । समय हृदय बिनवत जेहि तेही ॥’

जिस-तिससे विनय करना हृदयकी अस्थिरताका कितना सफल चित्रण है ।

४—‘दलकि ठठै तुनि हृदय कठोरु । बनु छुइ गयउ पाँक भरतोरु ॥’

इस स्थलपर शब्दोंकी ध्वनिसे ही भाव सजीव हो उठा है ।

५—‘हमहिं देखि मृग निकर पराहीं । मृगो कहाहिं तुम्ह कहैं भय नाहीं ॥

तुम्ह आनंद धरहु मृग जाए । कंचन मृग खोजन ए आए ॥’

स्वर्ण-मृगके वधकी उमंगमें आकर श्रीरामचन्द्रजीने जानकीको खो दिया था । उसको स्मरणकर श्रीरामचन्द्रजीके हृदयका क्षोभ कितना क्लेश और मार्मिक है ।

६—‘दस सिर ताहि धौस भुजदंडा । रावन नाम वीर बरिदंडा ॥

मूष अनुज अखिदंन नामा । भयउ सो कुम्भकरन बलधामा ॥

सचिव सो रहा धरमरुचि जासु । भयउ विमोत्र वंधु लघु तासु ॥’

अथवा ७—“सखा सोच त्यागहु बल मोरे । सब धिधि घटव कात्र में तोरे ।

कह सुमीव सुनहु रघुवीरा । बालि महाबल अति रनघोरा ॥

हुंहुमि अस्थि ताल देवराए । विनु प्रपास रघुनाथ टहाए ॥

दलि अमित बल बाढी प्रीती । बालि बघव इन्ह भै परतीती ॥

‘रावन नाम बीर बरिवंदा’ और बल, महाबल, अमित बल, क्रमसे अपना-अपना अलग महात्व रखते हैं, इसी प्रकार लंकारों ‘भट’, ‘सुमट’, ‘महामट’ और ‘दारुण भट’ चार प्रकारके योद्धाश्लोका वर्णन है यथा :—

‘रहे तहाँ बहु भट रखवारे’, ‘फेरि सुमट लकेस रिसाना’, ‘रहे महा-भट ताके संगी’, ‘कपि देखा दारुन भट आवा ।’ आदि हैं ।

भावनाश्लोके अनुरूप शब्दोंका प्रयोग तुलसीदासकी सबसे बड़ी विशेषता है । दो उदाहरण और लोचिए :—

८—“रामचरन सरसिज ठर राखी । चला प्रमंजन सुत बल भाली ॥”

जब कविबर हनुमानने कहा कि मैं संक्षीबनी अभी लिए आता हूँ, तो उनके लिए ‘पवनसुत’, ‘सुमेरु सुनु’ आदि शब्दोंका प्रयोग न कर प्रमंजन (आँधी) सुत कहकर उनकी तोत्रगामिताका वर्णन किया है ।

९—“चूड़ामणि उतारि तब दयऊ । हरष समेत पवनसुत लयऊ ॥”

जिन स्त्रियोंके पति जीवित रहते हैं उनके लिए ‘उतारि’ शब्दका प्रयोग नहीं होता, बल्कि ‘निकारि’ शब्द ही प्रयुक्त हो सकता है; क्योंकि जिस समय वे विधवा होती हैं, उसी समय आभूषण उतारती हैं और फिर कभी उसे धारण नहीं करती और पतिके जीवित रहनेपर जो आभूषण निकालती हैं, उसे फिर धारण कर सकती हैं । इस परम्पराके रहते हुए भी गोस्वामीजीको जब जानकी सचवा स्त्री हैं, तब उनके लिए चूड़ामणि ‘उतारि तब दयऊ’ नहीं लिखना चाहिए था; किन्तु कारण विशेषसे ही ‘उतारि’ शब्द प्रयुक्त हुआ है । अयोध्याकांडमें जब वन-गमनके प्रसंगमें श्रीरामचन्द्रजीने कहा :—

“हस गवनि तुम्ह नहिं बन ओगू । सुनि अपबसु मोहिं देहहि लोगू ॥

मानस सलिल सुधा प्रतिपाली । बिअइ कि लवन-पयोधि मराली ॥
नव रसाल बन दिहरनसीला । सोइ कि कोकिल विपिन करीला ॥
रहहु मयन अस हृदय बिचारी । चंद-नदनि दुखु कानन भारी ॥

इसे सुन जानकीने जो उत्तर दिया उसका कुछ अंश इस प्रकार है:-

“तनु घनु घाम घरनि पुर राजू । पति-विहोन सबु सोक समाजू ॥
भोग रोग सम भूपन मारू । जम वातना सरिस संसारू ॥
प्राननाय तुम्ह बिनु जग माहीं । मो कहूँ सुखद कतहुँ कहुँ नाहीं ॥
विय बिनु देह नदी बिनु बारी । तैसिय नाथ पुख्य बिनु नारी ॥”

अर्थात्—“हे राम ! आपके वियोगमें सम्पूर्ण भोग रोगके समान एवं श्राभूषण मारके समान हैं ।”

तो, जब जानकी रामसे अलग वियोगावस्थामें लंका पड़ी हैं, तब चूड़ामणि उन्हें मार (बोक) की तरह लग रहा है और उतारा ही जात है; निकाला नहीं ! इस प्रकार सम्पूर्ण राम-चरित-मानसमें विशेषतापूर्ण भरी पड़ी हैं, चाहे जहाँ इसकी परीक्षा की जा सकती है ।

इस प्रकार गोस्वामी तुलसीदासने ‘मानस’में अपने अध्ययन और काव्य-शानसे साहित्यके आदर्शोंको ग्रहण करते हुए भी अपनी मौलिकताकी छाप छोड़ दी है । परम्परासे आती हुई राम-कथाको लेकर रामके चरित्रमें उन्होंने समाजकी आवश्यकताओंका समावेश किया है । ‘राम-कथा’के जिस अंशको उन्होंने आवश्यक समझा उसे ग्रहण किया और जिसे अनुपयुक्त समझा उसे छोड़ दिया । इसके अतिरिक्त उन्होंने अपनी अनुभूतियोंका भी प्रयोगकर राम-कथाको फिरसे सजीव कर दिया । कविवर श्री ‘वेनी’-जीके शब्दोंमें :—

“बिदमत सोधि, सोधि-सोधि कै पुरान सचै,

सन्त श्री असन्तन को भेद को बतावतो ।

कपटो कुराही कूर कलि के कुचाली जीव,

कौन राम नाम हू की चरचा चलावतो ॥

‘बेनी’ कवि कहै मानो मानो हो प्रतीत यह,
 पाहन हिए मैं कौन प्रेम उपजावतो ।
 भारी भवसागर उतारतो कवन पार,
 जो पै यह रामायन तुलसी ने गावतो ॥”

अब यहाँ इस स्थलपर गोरखामी तुलसीदासकृत राम-कथा-सम्बन्धी अन्य रचनाओंपर भी कुछ विचार किया जायगा । ‘राम-कथा’-संबंधी इन रचनाओंपर विचार कर लेनेके पश्चात् हम तुलसीके ‘राम-कथा’की दार्शनिक पृष्ठभूमि और भाग सम्बन्धी विचार प्रकट करेंगे ।

११—कविकी राम-कथा संबंधी अन्य श्रेष्ठ रचनाएँ—(अ)
 दोहावली—बेणीमाधवदासके अनुसार इसका रचनाकाल संवत् १६४० है, किंतु कुछ विद्वानोंने इसकी रचना-तिथि १६१५ से १६८० के बीच माना है, जो भी हो, इसकी रचना दोहोंमें है । इसमें ५७३ दोहे हैं । इन ग्रन्थमें अन्य ग्रन्थोंके दोहे भी संग्रहीत हैं, जैसे ‘मानस’के ८५ दोहे सतसईके १३१, रामाणके ३५ और वैराग्य-संदीपनीके २ दोहे हैं, शेष दोहे नए हैं, इसमें २० सोरठे भी हैं । यह ग्रन्थ दोहा और सोरठा छन्दमें लिखा गया है । ‘दोहावली’के अन्तर्गत कविने नीति, भक्ति, राम-महिमा, नाम-माहात्म्य, रामके प्रति चातकके आदर्शका प्रेम तथा आत्म-विषयक उक्तियोंकी हृदयग्राही रचना की है । चातककी अंग्वोक्तियों द्वारा तुलसीदासजीने अपनी अनन्य भक्तिका आभास दिया है । इसी प्रकार कलिकाल-वर्णनमें ताकाहीन परिस्थियोंपर अच्छा प्रकाश डालनेका प्रयत्न दीखता है । इसमें आए हुए कुछ दोहे ऐसे भी हैं, जो मनोवेगोंका स्वामाधिक चित्रण करते हैं । इसमें घन और चातकका जो अविचल और अनन्य प्रेम है, वह अलौकिक है और अत्यन्त उत्कर्षपर पहुँचा हुआ है । कुछ दोहे नीचे दिए जा रहे हैं :—

‘चातक तुलसीके मते, स्वातिहु पिये न पानि ।
 प्रेम तथा बाढ़ति भली, घटे घटैगी आनि ॥”

“जीव चराचर जहँ लग, है सबको हित मेह ।
 तुलसी चातक मन बस्यो, धन सो सदच सनेह ॥”
 “नहि जाँचत नहि संग्रही, सीस नाइ नहि लेह ।
 ऐसे मानो माँगनेहि, को बारिद बिनु देह ॥”
 “एक धरोसो एक बल, एक आस बिस्वास ।
 एक राम धनस्याम हित, चातक तुलसीदास ॥”

किन्तु वह चातक कैसा है ?

“उपल वरषि गरजत तरङ्गि, डारत कुलिस कठोर ।
 चितव कि चातक मेष तवि, कबहुँ दूसरी ओर ॥”
 “बध्दो बधिक पर्यो पुन्य बल, उलटि उठाई चोच ।
 तुलसी चातक-प्रेम-पट, मरतहुँ लगि न खोच ॥”

अर्थात् चातकका प्रिय लोक - मंगलकारी, लोक-संग्रही और लोक-हत्याणकारी है । चातकके प्रियका यही लोक मंगलकारी रूप तुलसी-दासके प्रियका भी है, उस रामको तुलसीने सीताके पतिके रूपमें, लक्ष्मणके भाईके रूपमें, दशरथके पुत्र रूपमें, हनुमानके स्वामी रूपमें चित्रित किया है; देखिए वह कितना मार्मिक है ।

“कबहुँ नयन मम सीतल ताता । होइहि निरखि स्याम मृदु गाता ॥”

उमी धनस्यामकी ओर आशा-भरी दृष्टिसे जानकी रामके वियोगमें पड़ी लंकामें जी रही हैं । चातकके द्वारा कविने अपनी अनन्यप्रकृति बड़ा सजीव चित्रण किया है ।

(आ) कवितावली—इसका रचनाकाल अधिनाश विद्वानोंने सं० १६६६ के निकट माना है । रचनासे ज्ञान पड़ता है कि समय-समयपर लिखे गए कवित्तोका इसमें संग्रह है । कुल छन्द सं० ३२५ है । सारी रचना सात कांडोंमें ‘मानस’की भाँति विभक्त है । २२ छन्द बाल-काण्डमें, २८ छन्द अयोध्याकाण्डमें, १ छन्द अरण्य-काण्डमें, १ छन्द

किष्किन्धा काण्डमें, ३२ छन्द सुन्दर-काण्डमें, ५८ छन्द लंका-काण्डमें और १८३ छन्द उत्तर-काण्डके अन्तर्गत लिखे गए हैं। अन्य भरमें सबसे अधिक विस्तार उत्तर-काण्डका है, जिसमें कविने विभिन्न विषयों पर स्फुट रचना की है। कवित्त, सबैया, मूचनना और छुप्पय छन्दोंमें इस ग्रन्थकी रचना हुई है। क्योंकि भगवान् श्रीरामचन्द्रजीके ऐश्वर्य और शक्तिके चित्रणमें ये ही छन्द उपयुक्त थे। रामचरितकी सम्पूर्ण घटनाओंका विस्तृत वर्णन न कर ऐश्वर्य सम्बन्धी अर्थात् युद्धादिका बड़ा ओजस्वी वर्णन इसमें विशेष रूपसे आया है। 'मानस'को भाँति इसमें नियमित रूपसे कथाका विस्तार काण्डोंमें नहीं हुआ है। अरण्य और किष्किन्धा-काण्डमें एक-एक छन्द देकर मात्र काण्डोंका निर्वहण किया गया है। कुल मिलाकर यही कहा जा सकता है कि कथा-सूत्र सर्वथा छिन्न-भिन्न रूपमें है। आगे चलकर उत्तरकाण्डमें राम-कथासे सम्बन्धित न होकर रचना व्यक्तिगत घटनाओं, तत्कालीन परिस्थितियों और स्फुट भावोंपर ही प्रकाश डालती है। जैसे सीता-व्रत, काशी, कलियुगकी अवस्था, बाहुपोर, रामस्तुति, गोपिका उद्धव-सम्वाद, हनुमान-स्तुति और ज्ञानकी-स्तुति आदि स्वतंत्र विषय हैं। इनके पहले भी जो घटनाएँ रामचरित-सम्बन्धी हैं वे अत्यन्त संक्षिप्त हैं। 'मानस'की भाँति वे विस्तारपूर्वक नहीं लिखी गयी हैं। मात्र सात छन्दोंमें रामकी बाल-लीलाका वर्णन है, इसके पश्चात् सीता-स्वयम्बरका वर्णन आता है, जिसमें विश्वामित्र आगमन और अहल्या-उद्धारकी घटनाओंका वर्णन नहीं आने पाया है। इसके अतिरिक्त जो कथाएँ आयी हैं, वे अत्यन्त सक्षिप्त हैं। इसी प्रकार अयोध्याकाण्डमें जिन प्रसंगों एवं पात्रोंसे श्रीरामचन्द्रजीकी श्रेष्ठता और भक्तके आरामसमर्पणकी भावना दिखाई पड़ती है, उन्हें छोड़कर शेष कथा बहुत अस्त-व्यस्त है। घटनाओंके वर्णनमें प्रबन्धात्मकताका दृष्टिकोण न रखनेसे कविने पारस्परिक संबंधका निर्वाह नहीं किया है। कैकेयीके वरदानका जिक्र भी न करके कविने राम वन-गमनसे काण्ड प्रारम्भ कर दिया है,

जिसमें आगे चलकर केवल मुनि और ग्राम-बधूके चित्र अत्यन्त मार्मिक और खरे उतरे हैं :—

“रानी मैं जानी अयानी महा पवि पादनहुँतें कठोर हियो है ।
राजहु काज अकाज न जान्यो कछो तिय को जिन कान कियो है ॥
ऐसी मनोहर मूरति ये बिछुरे कैसे प्रीतम लोग जियो है ।
आँखिन में सखि राखिवे खोग, इन्हें किमि कै बनवास दियो है ॥”

इसी प्रकार एक और छन्द है जिसमें भगवान् श्रीरामचन्द्रजीकी मर्यादा-पालन और उनकी शालीनतापर प्रकाश डाला गया है :—

“सीस जटा उर बाहु बिसाल बिलोचन लाल तिरीछी-सी भौहैं ॥”
तून सरासन वान घरे तुलसी बन मारग में सुठि सोहैं ॥
सादर बारहिं बार सुभायँ चितै तुम्ह र्यों हमरो मनु मोहैं ।
पूँछति ग्राम-बधू सिय सो, कहौ, साँवरे से सखि रावरे को हैं ॥
मुनि सुन्दरि बैन सुधारस साने सयानी हैं जानकी जानी भली ।
तिरछे करि नैन दै सैन तिन्हें समुझाई कछु मुमुझाई चली ॥
तुलसी तेहि औसर सोहैं सबै अवलोकति लोचन लाए अली ।
अनुराग तड़ाग में धानु उदै बिगसी मनो मंजुन कंजकली ॥”

उपयुक्त छन्दोंमें ‘चितै तुम र्यों’ तिरछे करि नैन दै सैन तिन्हें समुझाई कछु मुमुझाई चली’ में कविने एकमें रामचन्द्रजीमें एक पानी-मत्तीकी मर्यादाका पालन करनेका कितना सुन्दर संकेत दिया है । क्योंकि गाँवकी स्त्रियोंने ‘चितै तुम र्यों’ ही कहा और ‘चितै हम र्यों’ नहीं कहा, पर स्त्रीकी ओर न निहारनेवाली मर्यादाका कितना सुन्दर चित्रण है और दूसरे छन्दमें महारानी जानकीने जिन ढंगसे समझाया कि श्रीरामचन्द्र मेरे पति हैं, वह अत्यन्त मार्मिक होकर जानकीजीकी शालीनतापर अच्छा प्रकाश डाल रहा है ।

अरण्य-काण्डमें एक छन्द देकर जिसमें “हेम कुरंगके पीछे रघुनाथक पाए” देकर शेष कथाको कविने छोड़ दिया । जानकी-दृश्य जैसी महत्व-

पूर्ण घटनाका भी संकेत नहीं मिलता ? इसी प्रकार किष्किन्धा-काण्डमें भी सुग्रीवमित्रता एवं बालि-बध आदि घटनाओंका वर्णन न आकर केवल हनुमानजीका समुद्रोलंघन संकेतो एक छन्द दे दिया गया । कथाकी दृष्टिसे इसी प्रकार सुन्दर काण्ड भी महत्त्वहीन है, किन्तु रसकी दृष्टिसे बहुत ही श्रेष्ठ है । रौद्र और मयानक रसोंका वर्णन तो 'मानस' से भी बढ़कर है । इसका कारण यही है कि इन रसोंके वर्णनमें घनाक्षरी छन्दका उपयुक्त प्रयोग है, जो कि 'मानस' में नहीं अपनाया गया है । लंका-दहनके वर्णनमें क्रोध और मयकी भावना स्थायी रूपसे रहनेके कारण मयानक और रौद्र रसोंके उद्वेगमें सहायक है, देखिये कितना प्रभावकारी मय है :—

‘लागि, लागि आगि मागि मागि चले बहाँ तहाँ,

घीस को न माय बाप पूत न सँभारहीं ।

छूटे बार-बसन उपारे धूम धुम्व अग्व,

कहै पारे बूढ़े, ‘बारि-बारि’ बार-बारहीं ॥

हम हिहिनात भागे जात, घहरात गज,

मारी मीर ठेलि-पेलि रौंदि-लौंदि डारहीं ॥

नाम ले चिलात, बिललात अकुलात अति,

तात, तात ! तौंसियत भौंसियत भारहीं ॥ १५ ॥”

“लपट कराल ज्वाल-जाल माल दहूँ दिसि,

धूम अकुलाने, पहिचानै कौन काहिरे ।

पानी को ललात बिललात जरे गात जात,

परे पाइमाल जात, आत तूँ निचाहिरे ॥

मिया ! तूँ पराहि, नाथ ! नाथ ! तूँ पराहि बाप !

बाप ! तूँ पराहि पूत ! पूत ! तूँ पराहि रे ॥”

‘तुलसी’ बिलोकि लोग ब्याकुल बेहाल कहै,

लौहि दसवीस ! अब चीस जप्प चाहि रे ॥ १६ ॥”

कवि हनुमान्‌के अमित पराक्रमसे लंका-निवासी अत्यन्त भयभीत

ग्याकुल हो गये हैं: —

“बीथिका बचार प्रति, अटनि अगार प्रति,
 पँवरि-प्रगार प्रति बानर बिलोकिए ।
 अघँऊघँ बानर, बिदिसि-दिसि बानर है,
 मानो रह्यो है भरि बानर तिनोकिए ॥
 मूँदैं आँखि हिय में, उगारैं आँखि आगे ठाढ़ो,
 घाह जाह जहाँ, तहाँ और कोठ को किए ।
 लेहु, अब लेहु, तब कोठ न सिखायो मानो,
 सोई सनराह जाह जाहि जाहि रोकिए ॥ १७ ॥”

एक बीमारस दृश्यका भी उदाहरण लीजिए:—

“हाट-बाट हाँकु पिघिलि चलो धी-सो घनो,
 बनक-कराही लंक तलफति तायसों ।
 नाना पकवान जातुपान बलवान सब,
 पाणि-पाणि ढेरी की-हीं भली-भाँति मायसों ॥
 पाहुने कुसानु पवमान सो परोसो,
 हनुमान सनमानि कै जेवाए चित-चाप सो ।
 ‘तुलसी’ निहारि अरि-नारि दै-दै गारि कई,
 पावरे गुरारि बैर कीन्हीं रामराय सो ॥ २४ ॥”

लंका-काण्डमें, जिसमें कविने अङ्गद-रावण और मन्दोदरी-रावण-सम्पाद विस्तारसे वर्णनकर युद्ध-वर्णन प्रारम्भ कर दिया है, क्या नियमित रूपसे नहीं चल पायी है। रसके विचारसे इसमें भी वीर, रौद्र तथा बीमारस रसोंका अच्छा वर्णन मिलता है, किन्तु ‘मानस’ की भाँति राम और हनुमानका युद्ध राक्षसोंके साथ जिस प्रकार हुआ, इसमें वैसा नहीं है। इसमें तो रामका युद्ध सत्पुरुषों के और हनुमानका विस्तृत। वीर तथा रौद्र रसके वर्णन हनुमान्जीके युद्धमें देखे जा सकते हैं:—

“जो दससीस महीघर ईसु को बोंस भुजा खुलि खेलनहारो ।

लोकप, दिग्गज, दानव-देव, सबे सहमे सुनि साहस भारो ॥
 धीर बढ़ो बिबदेत बली, अबहुँ बग जागत जासु पैवारो ।
 सो हनुमान हन्यो मुठिका गिरि गो गिरिराजु ध्यो गाज को मारो ॥”

“साजि कै सनाह गबगाह सउछाह दल,
 महाबली घाए बीर जातुघान धीर के ।
 इहाँ भालु बन्दर बिसाल मेढ-मन्दर-से,
 लिए सैल-साल तोरि नीरनिधि तीर के ॥
 तुलसी तमकिन्ताकि धिरे मारी युद्ध क्रुद्ध,
 सेनप सराहे निज-निज मट भीर के ।
 हंडन के मुण्ड भूमि भूमि मुकुने से नाचै,
 समर सुमार सूर मारै रघुबीर के ॥”


‘मानस’ की भाँति राम-कथा उत्तर-काण्ड तक नहीं जा पायी है ।
 लंका-काण्डमें ही वह समाप्त हो जाती है ।

उत्तर-काण्ड इस ग्रन्थका बृहत् अंश है । इसमें कविने नीति, भक्ति
 तथा आत्म-चरित्रका विशेष वर्णन किया है । इस प्रकरणमें कविने अपनी
 कितनी ही बातें व्यक्तिगत लिखी हैं । जिससे इसके द्वारा कविके
 जीवनके सम्बन्धमें अच्छा प्रकाश पड़ता है । इस काण्डमें शास्त्र-रसके
 वर्णन अधिक मिलते हैं । इसके साथ ही तत्कालीन परिस्थितियोंका
 चित्रण, पौराणिक कथाएँ, भ्रमरगीत, कलिसे विवाद और देवताओंकी
 स्तुतिके विवरण भी मिलते हैं । उत्तर-काण्ड राम कथासे सम्बन्धित न
 होकर स्वतन्त्र है । समग्र कवितावलीमें भयानक-रसका जितना सुन्दर वर्णन
 विस्तारके साथ मिलता है, वह हिन्दी-साहित्यमें बेजोड़ है ।

(इ) गीतावली—इसका रचनाकाल कुछ लोग सं० १६२८ मानते
 हैं* और कुछ लोग सं० १६४२ मानते हैं । यह कृति ग्रन्थके रूपमें

सम्पन्न न लिखी खाकर स्फुट पदोंमें ही रची गयी है। इसमें कोई मंगला-चरण नहीं है। श्रीरामचन्द्रजीके जन्मोत्सवसे ही इसकी रचना प्रारम्भ होती है। 'मानस'की भाँति भगवान् रामके जन्मके कारणोंका न तो उल्लेख है और न उसकी सव कथाएँ ही वर्णित हैं। यह ग्रन्थ भी सात काण्डोंमें विभक्त है। इसमें कुल मिलाकर ३२८ पद ही रचे गये हैं। बाल-काण्डमें १०८, अयोध्या-काण्डमें ८६, अरण्य-काण्डमें १७२, किष्किंधा-काण्डमें २, सुन्दर काण्डमें ५१, लंका-काण्डमें २३ और उत्तर-काण्डमें ३८ पद हैं। 'मानस'की भाँति सभी काण्डोंकी कथाका पूर्ण-निर्वाह नहीं किया गया है। क्योंकि अयोध्या-काण्डमें प्रथम पदमें ही याशष्ठसे रामराज्याभिषेकके निमित्त दशरथजीकी विनय है, दूसरेमें राम-वनवास और माता कौशल्या द्वारा रामसे वन न जानेकी प्रार्थना है, कैकेयोंकी वरदानवाली सभी विदग्धतापूर्ण कथाओंका वर्णन नहीं आने दिया गया है। 'मानस'की भाँति इस ग्रन्थमें कविको चरित्र-चित्रणमें सफलता नहीं प्राप्त हुई है। इसका भी कारण यही है कि इसमें भी घटनाओंका वर्णन विमृद्ध्युत्थित है। यदि 'गीतावली' स्फुटरूपमें न लिखी गयी होती, तो चरित्र-चित्रणमें कविको अवश्य सफलता प्राप्त होती।

राम-कथाकी रचना पदोंमें करनेकी प्रेरणा तुलसीदासको सूरसागरसे मिली; क्योंकि 'गीतावली'के अनेक पद भी सूर-सागरके कुछ पदोंसे मिलते हैं। कहीं-कहीं तो इनमें इतनी समानता है कि 'तुलसी' और 'सूर' तथा 'राम' और 'श्याम' का ही अन्तर होता है और शेष पद एवो-के-एवो एक-से हैं। इसके अतिरिक्त 'गीतावली'में बाल-वर्णन सूरसागरके ही समान विस्तारके साथ मिलता है, जब कि कविने अन्य ग्रन्थों—'कविता-वली', 'मानस'—आदिमें बहुत संक्षिप्त रूपसे इस प्रसंगको वर्णित किया है। जिस प्रकार सूरसागरमें यशोदा श्रीकृष्णके वियोगमें अनेक कल्पनाएँ करती हैं, अनेक पूर्व स्मृतियोंको जगाती हैं, उसी प्रकार तुलसीदासने भी रामके वियोगमें 'गीतावली'के अन्तर्गत माता कौशल्याका चित्रण किया

किया है। सुरसागरके समान हो 'गीतावली'में—राज्यमें हिंडोला, यसन्त, होली और चाँवर-वर्णन मिलते हैं। इतना होते हुए भी 'सुरसागर' और 'गीतावली'के बाल-वर्णनमें अन्तर है। साधारण तथा स्वाभाविक परिस्थितियोंके वर्णनमें गोस्वामीजीने भगवान् रामके उत्कृष्ट व्यक्तित्व और ब्रह्मात्मका ध्यान रखा है, जिससे मर्यादाका अतिक्रमण न होने पावे। गीतावलीका बाल-वर्णन वर्णनात्मक अधिक है; क्योंकि उसमें स्थितिका सम्पूर्ण निरूपण हुआ है। किन्तु 'गीतावली'का बाल-वर्णन अभिनयात्मक नहीं माना जा सकता। पात्रोंके सम्भाव्यके कुछ अभावके कारण रामके मृदुल-वर्णनके प्रसंगमें मनोवैशेषीका ध्यान गौण हो गया है। सुरसागरमें मनोवैशेषिक भावनाओंका जो वर्णन पात्रोंके अभिनयका रूप देकर सुरदासने किया है, वह 'गीतावली'के ऐसे वर्णनोंसे श्रेष्ठ है। क्योंकि स्वाभाविक बाल-वेशाओंके अन्तर्गत स्वतन्त्रता, चञ्चलता और चपलता आदिकी सृष्टि न करके तुलसीदासजी अपने आराध्यदेव श्रीरामचन्द्रजीके सौन्दर्य-चित्रण—उनके अंग, वस्त्र तथा आभूषण आदिके वर्णनमें भी मर्यादाका सर्वथा ध्यान रखते ही रहे। उन्हें भय था कि भगवान् श्रीरामचन्द्रजीके मनोवैशेषीके स्वाभाविक चित्रणमें कहीं मर्यादाका उल्लंघन न हो जाय। सुरदासकी भक्ति सत्यभावके अन्तर्गत होनेसे विस्तृत चैनका उन्हें अवसर था। ये अधिकसे अधिक स्वतन्त्रता-पूर्वक भावोंकी सृष्टि कर सकते थे, किन्तु महात्मा तुलसीदासकी भक्ति दास्यभावके अन्तर्गत थी, जिसके भीतर दृष्टि-विस्तारकी क्षमता होनेपर भी मर्यादाके बाहर भाँकना वर्जित होनेसे कविको एक संकुचित घेरेमें ही रह जाना पड़ा। इसलिए रामचन्द्रजी नागरिक जीवनसे पर्याप्त होनेके कारण (मर्यादा पुरुषोत्तम होनेके कारण) उन्मृद्गलताके सम्पर्कमें न लाए जा सके और कविको उनके प्रायः बाह्यरूप-वर्णनमें ही संतोष करना पड़ा। जहाँ सुरदासकी भगवान् श्रीकृष्णके अनेक गोपियोंके सम्पर्कमें आने और उनसे प्रेम करने जैसे विषयका विस्तारपूर्वक वर्णन करनेके लिए

अवसर या, वहाँ रहने के एक पत्नीव्रती और अत्यधिक संयमी होने के कारण कवि तुलसीदासको सूरकी भाँति व्यापक क्षेत्र ही नहीं मिल पाया, जिससे उन सभी बाल-चेष्टाओंको वे अंकित न कर सके। अत्यन्त संकुचित दायरेमें भी रहकर कविने अपनी काव्य-कुशलताका जितना परिचय दिया है, वही क्या कम है ?

वर्ण्य-विषय—गोस्वामी तुलसीदासके ग्रन्थोंमें कजेवरकी दृष्टिसे 'मानस' के पश्चात् 'गीतावली' ही है। इसमें समग्र राम-चरित्र पदोंमें वर्णित है। किन्तु 'मानस'की अपेक्षा इसकी वर्णन-शैली, दूसरे ढंगकी है, 'मानस' महाकाव्य है, उसमें सभी रसोंका सागोपाग वर्णन है, वहाँ कवि-हृदयके समग्र भावोंका गम्भीर विश्लेषण देखनेमें मिलता है। किन्तु 'गीतावली' की रचना गीतोंमें मुक्तक रूपसे हुई है, जिसमें आद्योपान्त कविका एक ही भाव देखनेमें आता है। सच तो यह है कि आराध्यसे आत्म-निवेदनकी प्रसन्नतामें रचना गेय हो जाती है तथा भावनाके घनीभूत होनेसे संक्षिप्तता आ जाती है। विद्वानों द्वारा सफ़्तन गीति-काव्यके चार लक्षण गिनाए गए हैं :—१—आरामाभिग्यक्ति, २—विचारोकी एकरूपता, ३—सगीत और, ४—संक्षिप्तता। ये सब 'गीतावली'में पाए जाते हैं। इन सबोंके संयोजनका प्रयत्न कविने किया है। इस रचनामें प्रवन्धारमकताकी अपेक्षा न करके अपने इहदेवकी मनोहर भाँकियाँ प्रस्तुत करनेमें कवि ललित भाव ही व्यक्त कर सका है। भगवान्‌के रूप-माधुर्य अथवा करुण रसका वर्णन कविने अन्य घटनाओंकी अपेक्षा अधिक विस्तारसे किया है, जितनी परुष घटनाएँ हैं; उनकी ओर तो कवि दृष्टि-पात भी नहीं करता। इसी दृष्टिकोणसे कविने कैकेयी-दशरथसंवाद, लंका-दहन, राम-रावण युद्ध आदिका वर्णन नहीं किया है। ये सब गीतके कोमल एवं सरस उपकरणोंके लिए अनुकूल नहीं पड़ सकते थे। संक्षेपमें प्रत्येक काण्डकी समीक्षा इस प्रकार है :—

बाल-काण्ड—इसमें रामकी बाल्यावस्थाके अतीव सुन्दर और कोमल

चित्र अंकित हैं ४४ पदोंमें रामका बाल-चित्रण किया गया है। इसमें जनकपुरकी स्त्रियों द्वारा रामकी (किशोर भूषिकी) सुन्दरता एवं उनके प्रति भक्ति-भावनाकी सर्वाङ्गीण पवित्र चित्रावली, उपरिचय करते हुए इस प्रसंगका षड्विने बहुत विस्तृत वर्णन किया है।

अयोध्या-काण्ड—इसमें दशरथ और कैकेयीके संवादका वर्णन नहीं है। किन्तु वनमागोंमें ग्रामीण स्त्रियों द्वारा प्रभुके तापस-वेधका जो वर्णन किया गया है, वह भक्तके दृष्टिकोणसे अत्यन्त श्रेष्ठ है। 'मानस'की अपेक्षा चित्रकूटके प्रसंगमें वसन्त और फागके वर्णन भी मिलते हैं, जो कविके किसी दूसरे ग्रन्थमें नहीं मिलते। माताकी कष्टग्रामयी भाषनाका वर्णन बड़ा ही सजीव है। इस काव्यमें कथाकी प्रधानता न होकर भावोंका प्रधानता है।

अरण्य-काण्ड—इसमें भी 'मानस'की भाँति कथाका निर्वाह नहीं किया गया है, जयन्त-छल, अग्नि एवं अनुसुइयासे तपस्वी चैत्रमें राम-लक्ष्मण और सीताका मिलाप, विराच-वध, शरभंग, अगस्त एवं सुतीक्ष्णसे प्रभुमिलन, शृष्यशृङ्गा-प्रसंग, खर-दूषण-वध, रावण और मारीचका वातालाप, राम और नारदका मिलन तथा उनका भक्ति-सम्बन्धी संवाद, जो मानसमें विस्तारपूर्वक वर्णित है, इसमें नहीं लिया गया। इसका कारण यह जान पड़ता है कि ये घटनाएँ वर्णनरसमक और वीररामक हैं, जो कोमल भावनाओंसे युक्त न होनेके कारण छोड़ दी गयी हैं। राम-चन्द्रजीकी भक्तवत्सलतासे सम्बन्धित होनेके कारण गोध-प्रसंग पूर्वपक्षमें वीरतापूर्ण होनेपर भी ले लिया गया है शबरोके प्रसंगमें भी यही बात है। इस काण्डमें कोमल भावनाओंका सुन्दर वर्णन है।

किष्किन्धा काण्ड—इसमें मान दो पद लिखे गए हैं। कथाकी दृष्टिसे तथा 'मानस'में बर्णित प्रकृति-चित्रणके साथ जो उपदेश दिया गया है, उसका इसमें सर्वथा अभाव है।

सुन्दर-काण्ड—इसमें 'मानस'की भाँति अशोक-वाटिका-विभ्रंस एवं

लंकावन जैने प्रमुख प्रसंग छूट गए हैं। रस की दृष्टिसे, इसमें वीर, वियोग-शृङ्गार और रौद्र-रसोंके अतिरिक्त शान्त-रसको भी अपनाया गया है, यह काएट भेद्य है। विभीषणका रामके समीप आकर खरणागा होना, तुलसीदासजीका अपनी आत्माभिप्यक्तिका चोतक है। वियोग-शृङ्गारके वर्णनमें सीताके हृदयकी मर्मस्पर्शिनी-भ्यसा, वीर-रसमें भीराम-चंद्रबांका सैन्य-संचालन, रौद्र-रसमें रावणके प्रति हनुमानजीकी ललकार तथा शान्त रसमें विभीषणके उद्गारोंका वर्णन अत्यन्त भेद्य है। इस काएटमें गीति-काव्यका पूर्ण-निर्वाह करनेका प्रयत्न किया गया है।

लंका-काण्ड—इस प्रकरणमें राम-रावण-युद्ध, जिसके आधारपर इस काएटका नानकरण भी 'युद्ध काएट' किया गया है, नहीं वर्णित है। श्रंगद-रावण संवादके बाद ही लक्ष्मण-शक्तिका वर्णन कर दिया गया है। इस काएटमें 'मानसकी भाँति वीररसका अधिक वर्णन होना चाहिए था, किन्तु वीररसके बदले कव्यारसका वर्णन आया है। इसमें हनुमानजीकी वीरताके कुछ पद आ गए हैं और इसी प्रकार कथाको संक्षिप्त करते हुए कविने लक्ष्मण-शक्तिके बाद ही भगवान् रामकी विजयका एक ही पदमें वर्णन किया है।

सत्तर-काण्ड—इसका वर्णन बाह्मीकि-रामायण और कृष्ण-काम्यसे प्रभावित है। इन दोनोंके संग तुलसीदासजी कथा-वर्णनकी मौलिकताके दर्शन भी दोते चलते हैं। रामराज्याभियेक, सीता वनवास, लव-कुश-जन्म आदि कथाएँ तो बाह्मीकि-रामायण की-सी हैं; हिंदोला, नाव-शिल-वर्णन कृष्ण-काव्य का है। बाज-काएटके समान ही अवस्था-मेकके साथ इस काएटके प्रारम्भमें भी 'मानसकी भाँति समूर्ण राम-कथाका सारांश दे दिया गया है। इसमें हिंदोला आदि वर्णनोंके आ जानेसे रामचन्द्रजीकी जग मर्षादाका उचित संस्मरण 'मानस'में किया गया है, वह इस ग्रन्थमें नहीं हो पाया है।

ऊपर लिखा जा चुका है कि गोतावनीमें भावनाओंकी ही प्रधानता

है, घटनाओंकी नहीं। इसलिए इसमें कथाका अनियमित विस्तार है, जिसमें भावनात्मक-चित्रण विशेष मार्मिक है। रामका सौन्दर्य-वर्णन विशेष दृग्गते मिलता है। लोक-शिक्षणकी ओर कविका ध्यान 'मानस'की भाँति नहीं गया। गीत काव्यके आदर्शोंके संरक्षणमें 'मानस'की भाँति सभी घटनाएँ नहीं आयी हैं, जैसे कृष्ण तथा ओजपूर्ण रथ तो सारी 'गीतावली'में छूट ही गए हैं। इतना सब कुछ होनेपर भी हृदयके विविध भावोंकी अभिव्यक्ति 'गीतावली'के मधुर पदोंमें हुई है। 'गीतावली'की रचना ब्रज भाषामें हुई है, जिसमें ब्रज भाषापर कविका अद्भुत अधिकार दिखायी पड़ता है। इसमें काव्य-कलाकी दृष्टिसे सबसे अधिक मधुर भावोंकी अभिव्यक्ति है। डाक्टर भीरामकुमार वर्माके शब्दोंमें—'तुलसीदास गीत-काव्यके अन्तर्गत केवल सौन्दर्यकी सृष्टि कर सके, किसी संकष्ट काव्यादर्शकी नहीं। न तो वे 'विनय-पत्रिका'के समान आत्म-निवेदन हो कर सके और न 'मानस'के समान कथा-प्रसंगकी सृष्टि ही। अतः 'गीतावली' एकान्त 'माधुर्य'की रचना है।*

रसकी दृष्टिसे 'गीतावली' शृङ्गार-रस-प्रधान रचना है। डा० भीराम-कुमार वर्माके शब्दोंमें—१—'यदि वास्तव्यको भी शृङ्गार-रसके अन्तर्गत मान लिया जावे, तब तो संयोग-शृङ्गार ही प्रधान हो जाता है, क्योंकि—रामका बाल-वर्णन संयोगात्मक अधिक है, वियोगात्मक कम। इसके पर्याय कृष्णका बाल-वर्णन वियोगात्मक अधिक है, संयोगात्मक कम। २—'तुलसीने जैसा चित्रण राम-कथाका किया है, उसके अनुसार भी शृङ्गार-रसको प्रधान स्थान मिलता है। रामके ऊर्ध्व चरित्रोंका दिग्दर्शन अधिक कराया गया है, जो कोमल भावनाओंके ब्यञ्जक हैं। ३—'गीतावलीका अन्तिम भाग कुष्मन्ध-काव्यसे प्रभावित होनेके कारण भी अधिक

* डा० भीरामकुमार वर्मा कृत देखिए "हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास" द्वितीय संस्करण पृ० ४०३।

शृङ्गाररसक बन गया है। वसन्त और हिडोला आदि अवतरणों ने तो शृङ्गारको और भी अतिरंजित कर दिया है।*

‘गीतावली’में रामका बाल-वर्णन, सीता-स्वयंवर, विवाह, वन-गमन, चित्रकूट-वर्णन और रामके पंचवटी-जीवनका वर्णन तथा रामके नख-शिल और हिडोला, वसन्त आदिके वर्णनोंमें शृङ्गार-रसके वर्णनकी वाकुष्ठ पदावलि पाई मिलेंगी। इसके अतिरिक्त वियोग-शृङ्गारके वर्णनमें कविको विशेष सफलता प्राप्त हुई है। जीवनकी वास्तविक परिस्थितियोंके वर्णनमें वियोग-शृङ्गार विशेष सफल हुआ है। अयोध्या-काण्डमें वियोग-शृङ्गार तो अपनी चरम सीमा पर है।

कवय-रसका वर्णन अयोध्या-काण्डके १२ वें और ५७ वें पद (दशरथ-मरणके प्रसंग) में इसी प्रकारके पद दूसरेसे चौथे तक कौशल्या-विलाप और लंका-काण्डके लक्ष्मण-शक्तिके बाद राम-विज्ञापके अन्तर्गत पाँचवें से सातवें पदमें मिलते हैं, जो अस्यन्त मार्मिक हैं। ज्ञान पड़ता है, हास्य-रसको कविने इसमें लानेकी चेष्टा ही नहीं की। यह याल-काण्डके ६५ वें पदमें वर्णित अवश्य है; किन्तु अन्य रसोंकी भाँति उत्कृष्ट नहीं है। वीर-रसके लिए यद्यपि इस गीति-काव्य-संग्रहमें विशेष उपयुक्त अवसर नहीं था, किन्तु सुन्दर-काण्डके १२ वें-१४ वें पदमें जहाँ हनुमान-राक्षस प्रसंग है; अरण्य-काण्डके आठवें पदमें जहाँ जटायु-राक्षस-मुद्ग-प्रसंग है और लङ्का-काण्डमें ८-९ तथा १० वें पदमें जहाँ हनुमानका संजीवनी लानेके लिए प्रस्थानका प्रसंग है, उत्तम भ्यंजन है। इसी प्रकार बाल-काण्डके ८९ वें पदमें धनुष-चढ़ानेके प्रसंगमें राम तथा लक्ष्मणका खसाह तथा धनुर्भंगकी प्रचण्डताका वर्णन भी अत्यधिक वीरोल्लासपूर्ण है। जनकजीके कहने पर :—

* देखिए ‘हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास’—डा० श्रीरामकुमार वर्मा कृत पृ० ४०३।

“मत्तदीप नव खंड भूमि के भूषति वृन्द जुरे ।
 बड़ी लाभ कन्या कीरति को, जहँ तहँ महिप मुरे ॥
 हथ्यो न घनु जनु बीर-विगत महि, किधौ कहूँ सुमट दुरे ॥”
 बीर लक्ष्मण कहते हैं —

“रोपे लखन विकट भुकुटो करि भुज अरु अघर फुरे ॥
 सुनहु भानु-कुल-कमल-मानु ! जो अब अनुसासन पावौ ।
 का बापुरो पिनाकु, मेलि गुन मंदर मेरु नवावौ ॥
 देखौ निज किंकर को कौतुक, क्यों कोदंड चढ़ावौ ।
 लै बावौ, मंजौ मृनाल ज्यौ, तौ प्रभु-अनुज कहावौ ॥”

इसी प्रकार लक्ष्मण-मूर्च्छापर रामकी व्याकुलता देख हनुमानजीके वचन :—

“जौ हौँ अब अनुसासन पावौ ।
 तौ चन्द्रमहि निचोरि चैल ज्यौ आनि सुधा सिर नावौ ॥
 कै पाताल दलौँ ब्यालावलि अमृतकुण्ड महि लावौ ॥
 भेदि भुवन करि मानु बाहिरो छुरत राहु दै तावौ ॥
 बिबुध-वेद बरसत आनीं घरि तौ प्रभु अनुज कहावौ ॥
 पटकों मीच नीच मूषक ज्यौँ सबहि को वासु बहावौ ॥”
 इत्यादि बीर-रसके श्रेष्ठ नमूने हैं ।

शौद्र तथा भयानक-रसके वर्णनोंका अवसर कविको मिल सकता था, वह था—राम-रावण-युद्धका स्थान, किन्तु इस ग्रन्थमें यह क्या आने ही नहीं पायी है । इसके अतिरिक्त अयोध्या-काण्डके ६० वें तथा ६१ वें पदमें, जहाँ कैकेयीके प्रति मरतकी छौर लंका-काण्डमें दूसरे तथा चौथे पदमें रावणके प्रति अंगदकी मूर्त्तना वर्णित है :—

“ऐमे तैं क्यों कटु वचन कह्योरी ।

राम जाहु कानन कठोर तेरो कैसे घौँ हृदय रह्योरी ॥ १ ॥

दिनकर वंस पिता दसरथ-से राम-लखन-से माई ॥

जननी तूँ जननी ! तौ कहा कहीं विधि केहि खोरि न लाई ॥ २ ॥

+

+

+

तुलसीदास मोको बड़ो सोच है, तू जनम कवन विधि मरिहे ॥”

इसके अतिरिक्त :—

“तू दस कंठ मले कुल जायो ॥”

“तैं मेरो मरम कछु नहि पायो ॥”

“सुनु खल ! मैं तोहि बहुत बुझायो ॥”

आदि रौद्र-रसके उदाहरण मिलते हैं ।

रामके लंका-प्रस्थानके प्रसंगमें सुन्दर-काण्डके २२ वें पदके अन्तर्गत भयानक-रसका वर्णन बड़ी ओजस्वी भाषामें हुआ है—

“जय रघुवीर पयानो कोन्हो ।

ह्रुमित सिन्धु दगमगत महीधर, सबि सारंग कर लीन्हो ॥ १ ॥

+

+

+

तुलसीदास गढ़ देखि फिरे कपि, प्रभु आगमन सुनाइ ॥ १२ ॥”

धीमत्स-रस—इसका वर्णन ‘गीतावली’में नहीं आ सका है, क्योंकि युद्धकी विकरालताका वर्णन, जहाँ राम-रावण-युद्धमें अधिक संभव था, उसे न आनेसे इसके वर्णनका अवसर ही नहीं मिल सका । अद्भुत-रसका साधारण वर्णन ‘गीतावली’में मिलता है । बाल-काण्डमें पद १, २, १२, और २२, में जहाँ रामकी बाललीलाओंका वर्णन है; अयोध्या-काण्डमें पद १७-४२ में, जिसमें वन-मार्गमें तपस्वी-वेष धारणकर राम, लक्ष्मण और सीताको चलते भ्रमण इनके प्रति लोगोका आकर्षण दिखाया गया है और लंका-काण्डमें हनुमान्-द्वारा संजीवनी लानेके लिए जो पद लिखे गये हैं, अर्थात् १० वें, ११ वें पदमें अद्भुत-रसकी व्यंजना हुई है । शान्त-रसका वर्णन सुन्दर-काण्डके अन्तर्गत ३७ से ४६, मात्र दस पदोंमें मिलता है, जिसमें विभीषणका औरामकी शरणमें आनेका प्रसंग है ।

डा० श्रीरामकुमार वर्माके मतानुसार ‘गीतावली’में कविके रस-निरू-

पणके अन्तर्गत एक दोष है—“उसमें शृङ्गारको छोड़ अन्य रसोंमें आत्मा-नुभूति नहीं है। परन्तु रसोंकी भ्यंजना तो कहीं-कहीं केवल उद्दीपन विभावोंके द्वारा ही की गयी है। यह भी देखनेमें आता है कि स्थायी भावके चित्रणके बाद तुलसीदासने सचारीभावोंके चित्रणका प्रयत्न बहुत कम किया है।*

कुछ भी हो इतना तो मानना ही होगा कि ‘गीतावली’ में अनेक स्थलोंपर कविने मनोदशाओंके अनेक कस्य-चित्र अंकित कर रचनाको सजीव कर दिया है। यद्यपि ‘गीतावली’ में ‘मानस’ तथा ‘दिनय-पत्रिका’ की भाँति आध्यात्मिक और दार्शनिक सिद्धान्तोंकी झलक नहींके बराबर है, किन्तु राम-कथाके कोमल अंशोंका प्रकाशन तो इस ग्रन्थमें सफलतापूर्वक हुआ ही है। भाषामें सद्भव और तरसप दोनों प्रकारके शब्दोंके प्रयोगसे इसमें ब्रजभाषा अत्यन्त मधुर और स्वामाधिक बन गयी है। इनकी रचनासे कहा जा सकता है—बिस प्रकार कविका श्रवणीपर पूर्ण अधिकार था, उसी प्रकार ब्रज-भाषापर भी क्षमता थी। इसमें भी अलंकारोंका यथास्थान प्रयोग मौलिक और स्वामाधिक है, किन्तु प्रायः उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, दृष्टान्त, काव्यलिंग और अमस्तुत प्रशंसा अलंकारोंका ही प्रयोग है। गुणोंमें माधुर्य और प्रसादका प्राधान्य है। एक ही प्रकारकी उपमाओंका आवर्त्तन अनेक बार हो गया है। रामके सौन्दर्य-कथनके प्रसंगमें कामदेवकी उपमा अधिक बार दी गयी है। इसी प्रकार बादल और मोर भी अधिक बार याद किए गए हैं। ‘गीतावली’ का सबसे महत्वपूर्ण अंश वह है, जिसमें रामके सौन्दर्य और ऐश्वर्यका कथन है।

छन्दोंकी दृष्टिसे ‘गीतावली’ में किसी एक छन्दको विशेष रूपसे न अपनाकर आशावरी, चयतत्री, विलावल, केदार, सोरठ, घनाध्री, कान्हार, कल्याण, ललित, विमास, नट, टोड़ी, सारंग, सूहो, मलार, गोरी, मारु,

भैरव, चंचरी, वसन्त तथा रामकली आदि रागोंकी योजनाके दर्शन होते हैं ।

(ई) विनय-पत्रिका—इसका रचना-काल वेणीमाधवदासने सं० १६३६ के लगभग और कुछ विद्वानोंने सं० १६६६ तथा १६८० के बीच माना है । वर्य-विषयकी दृष्टिसे विनय-पत्रिकामें कोई कथा ऐसी नहीं है, जो प्रबन्धात्मक-काव्य माननेमें सहायक हो, इसमें तो मक्ति-संबंधी कविकी प्रार्थना अपने उद्धारके लिए अपने इष्टदेवसे पदोंमें की गयी है । गोस्वामी तुलसीदास स्नातवैष्णव थे, इसलिए विनय-पत्रिकामें इन्होंने पाँचों देवताओं—विष्णु, शिव, दुर्गा, सूर्य और गणेश—की स्मृतिसे रचना प्रारम्भ की है । भगवान् श्रीराम विष्णु रूप हैं, जिनकी स्तुति तो ग्रन्थमें सबसे अधिक है । आरम्भमें शेष चारों देवताओंकी वन्दना करके तब ग्रन्थकी रचना की गयी है । पदोंमें रचना होनेसे 'विनय-पत्रिका' मुक्तक रचना है, जिसमें सम्पूर्ण प्रबन्धात्मकताकी रत्ना नहीं हो सकती थी । इसमें कविने आत्म-निवेदन किया है, जिसमें भावोंका नियमन नहीं हो सका है । किन्तु श्रीविद्योगी हरिजीने यह नहीं माना है, वे लिखते हैं :—

“कोप-काव्य होते हुए भी 'विनय-पत्रिका' का क्रम बड़ा ही सुन्दर है । किसी-किसीके मतसे यह ग्रन्थ गोसाईंजीके फुटकर पदोंका संग्रह-मान है, पर हमें यह कथन सत्य नहीं जान पड़ता । हो सकता है, इसके कुछ पद समय-समयपर बनाए गये हों, किन्तु इनकी रचना यथाक्रम ही हुई है । राजा-महाराजाके पास कोई बाला-बाला अर्धी नहीं मेजता । पहले दरबारके मुसाहिवोंको मिलना पड़ता है, तब कहीं पैठ होता है । इस बातको ध्यानमें रखकर गोसाईंजीने पहले देवी-देवताओंको मनाया है, तब वहीं हजूरमें अर्धी पेश की है । श्रीगणेश श्रीगणेशजीकी वन्दनासे किया गया है । फिर भगवान् मारुतकी वन्दना की गयी है । अनेक जन्म-संचित अविद्या-अन्धकारके दूर करनेके लिए मरोचिमालीकी स्तुति युक्तियुक्त ही है । फिर पार्वती-वल्गुम जगद्गुरु शिवका गुणगान किया गया है ।

यहीसे कल्याणका प्रशस्त पथ दृष्टिगोचर होता है। कलिको डराने-घम-कानेके लिए मोपण मूर्ति भैरवका भी ध्यान किया गया है। तदनन्तर पार्वती, गंगा, यमुना, काशी और चित्रकूटका यशोगान किया गया है... अब यहाँसे हनुमानजीकी वन्दना प्रारम्भ होती है। यह गोसाईंजीके खास वकील हैं। इनके आगे अपनी सारी व्यथा-कथा खोलकर रख दी है।...इसके बाद लक्ष्मण, भरत और शत्रुघ्नसे विनय को है। यहाँ तक दरबारके सारे मुसाहिव साध लिये गये हैं। अब किसीकी ओरसे कोई शंका नहीं है। श्रीगुनाथजीके सामने अपनी चर्चा छेड़नेके लिए गोसाईंजीने जनकनन्दिनीजीको क्या ही उक्ति बताई है :—

“कवहुँक अंघ अबसर पाइ ।

मेरियो सुघ छाइबी, पछु करन क्या चलाई ॥”

किसी पदमें स्वामीका प्रभुत्व, तो किसीमें सौहार्द्र वा किसीमें औदार्य एवं शील प्रदर्शित किया गया है। किसी पदमें जीवका अनामर्थ्य, किसीमें आत्म-ग्लानि या किसीमें मनोराज्य दिखाया गया है, किसी पदमें अपनी राम-कहानी सुनाई गयी है तो किसीमें अत्याचार-पीड़ित मानव-समाजका प्रतिनिधित्व स्वीकार किया गया है। इस प्रकार २७६ पद तक पत्रिका लिखी गयी है। पत्रिका पूरी हो चुकी। अब पेश कौन करे ! फिर हनुमान, शत्रुघ्न, लक्ष्मण और भरतसे प्रार्थना की गयी। सेवरु होनेके कारण अगुवा बननेका किसीको साहस न हुआ। एक दूसरेका मुँह देखने लगे। पर सबमें लक्ष्मण अधिक दौढ़ थे उनपर श्रीराम-चन्द्रजीका अपरमित स्नेह था। सो उन्होंने पत्रिका पेश की, यही प्रत्य समाप्त होता है।*

‘विनय-पत्रिका’में छः प्रकारके पद हैं—१—प्रार्थना या स्तुति, २—

* देखिये ‘विनय-पत्रिका हस्तिलिखी टीका’, श्रीविद्योगोहरिजी कृत अनुवाद पृ० १५, १६ और १७।

स्थानोंका वर्णन ३—मनके प्रति उपदेश; ४—संसारकी निस्सारता,
५—ज्ञान-वैराग्य-वर्णन और ६—आत्मचरित्र-संकेत ।

प्रार्थना या स्तुति जिसके अन्तर्गत गणेशसे राम तककी वन्दना की गयी है, रूपको और कथाओं द्वारा गुण-वर्णनके पद और हैं । रूपवर्णन अलंकारों द्वारा तथा रामकी भक्ति-याचना पदोंकी अन्तिम पंक्तियोंके द्वारा की गयी है । स्थानोंके वर्णनमें चित्रकूट तथा काशीका विवरण मिलता है । रामकी प्रार्थनाके प्रसंगमें रामकी लीला, नख-शिख-वर्णन, हरिशंकरी रूप, दशावतारी महिमा तथा आत्म-निवेदनके भावोंकी व्यंजना हुई है ।

इस ग्रन्थमें वर्णित भावनाएँ स्वतन्त्र हैं । कहीं कवि संसारकी निस्सारता का वर्णन करता है, तो कहीं मनको उपदेश देता है । रचनामें कहीं कविके व्यक्तिगत जीवनकी व्यञ्जना है, तो कहीं भगवान्‌के दशावतारोंसे सम्बन्ध रखनेवाली उदारता तथा भक्तवत्सलताकी पौराणिक कथाओंको स्तुतक है । यही कारण है कि गणिका, अजामिल, गज, व्याघ्र और अहिल्या आदिकी दतिवृत्तोंका बार-बार आवर्तन हुआ है । क्योंकि कविका हृदय भक्तिसे भरा है, जिससे वह भगवान्‌के गुणगानमें सर्वथा संलग्न है और रामकी भक्तिमें वह अनेक साधना-पद्धतियों पर अनेक पदोंकी रचना करता है । भक्तिकालमें तुलसीदासके पूर्व विद्यापति, कबीर और सूरदासने जिस गीत-पद्धतिपर भक्ति-भावनाकी अभिव्यञ्जना की थी, उसे उन्होंने भी अपनाया । विद्यापतिने जयदेवका अनुसरण करते हुए गीतगोविन्दकी रचना-शैलीको अपनाया; किन्तु प्राचा कृष्णका गुण-गान करते हुए भी वे शुद्ध भक्ति-भावना की स्थापना अपने पदोंमें न कर पाये । इसी प्रकार महात्मा कबीरकी रचना भक्तियुक्त होनेपर भी साकार रूपके निरूपणमें न आ सकी । क्योंकि आत्म-समर्पणकी भावना उनकी रचनामें स्थिर ही न हो सकी । ऐकेश्वरवादकी भावना तथा रहस्यवादकी अनुमूर्ति, इन दोनोंने मिलकर कबीरकी भक्तिकी उपासनाका रूप दे दिया था; जिससे स्पष्ट है कि विद्यापति और कबीर महात्मा तुलसीके समस्त भक्तिका कोई आदर्श न उप-

स्थित कर सके थे, अतः तुलसीकी भक्तिका आदर्श एक मौलिक प्रयास था। रहे सूरदास, उनकी उपासनाका दृष्टिकोण तुलसीदासकी उपासनाके दृष्टिकोणसे भिन्न था, उनकी (सूरकी) भक्ति सख्यभावके अन्तर्गत है और तुलसीकी भक्ति दास्यभावके अन्तर्गत। महारमा सूरकी रचनामें संस्कृतकी कोमल-कान्त पद्मावली एवं अनुप्रासोंकी वह योजना नहीं है, जो तुलसीदासकी रचनामें पायी जाती है। आचार्य शुक्लजी लिखते हैं—
 “दोनों भक्त-शिरोमणियोंकी रचनामें यह भेद ध्यान देने योग्य है और इसपर ध्यान अवश्य जाता है। गोस्वामीजीकी रचना अधिक संस्कृत-गर्भित है, पर इसका अभिप्राय यह नहीं है कि इनके पदोंमें शुद्ध देश भाषाका माधुर्य नहीं है। उन्होंने दोनों प्रकारकी मधुरताका बहुत ही अनूठा मिश्रण किया है।”

इसके अतिरिक्त गोस्वामीजीके समकालीन कवियोंने भी पुष्टिमार्गका अवलम्बन कर भक्तिकी विवेचना की; परन्तु उनकी रचनाओंमें भक्ति-भावनाका समावेश होते हुए भी आत्म-समर्पणकी भावनाकी व्यञ्जना नहीं हो पायी है। इस विचारसे ‘विनय-पत्रिका’ हिन्दी-साहित्यमें अपना एक मौलिक दृष्टिकोण उपस्थित करती है तुलसीदासकी इस रचनामें (दास्य-भावकी भक्तिमें) आत्माकी समग्र वृत्तियोंकी व्यञ्जना सफल रूपसे हुई है।

‘विनय-पत्रिका’में कविने संगीतका आधार लिया है, हर्ष और कष्टकी भावनामें जयतथी, केदारा, सोरट तथा आसावरी; वीरकी भावनामें मारू और कान्हरा; शृङ्गारकी भावनामें ललित, गौरी, सूसी और वसन्त; शान्तकी भावनामें रामकली, विभास, कल्याण, मलार और टोड़ोका राग प्रयोगमें लाया गया है। तुलसीदासने विशेष रागिनीमें भावना विशेषके लिए रचना की है। कुल मिलाकर विनय-पत्रिकाके अन्तर्गत २१ रागोंमें आत्म-निवेदन है, बिनके नाम हैं—विलावल घनाभी, रामकली,

वसन्त, मारु, भैरव, कान्हरा, सारंग, गौरी, दण्डक, केदारा, आसावरी, जयन्ती, विभास, ललित, टोड़ी, नट, मलार, सोरठ, भैरवी और कल्याण; किन्तु ध्यान देनेकी बात है कि इस प्रसंगमें भावोंका तात्पर्य रस नहीं है।

‘विनय-पत्रिका’में एक ही रसकी व्यंजना है, वह है शान्त-रस। विविध भाव उसके संचारी होकर ही आए हैं। “विनय-पत्रिका” में शान्त-रसकी जितनी मार्मिक-व्यंजना हुई है, ‘मानस’को छोड़कर किसी और ग्रन्थमें वह देखनेको नहीं मिलती। ‘विनय-पत्रिका’ में शान्त-रसके प्राथम्यसे किसी और रसके प्रस्फुटनका अवसर कविको नहीं मिल सका है। क्योंकि इसमें कविकी आत्म-निवेदनकी मायना प्रबल है। जितने और भी रस रचनामें आए, वे सब शान्त रसके ही संचारी बन गए हैं। सुरदासके भी विनयके पद महत्वपूर्ण हैं। किन्तु तुलसीके विनयके पदोंकी भाँति उनमें अनुभूतिकी गहराई नहीं है। जो प्रौढ़ता तुलसीदासके स्थायी भावमें झनकती है, वह सुरदासके स्थायीभावमें नहीं मिलती; क्योंकि रसके आलम्बन विभावको रामचरितने जो अवधेश और मर्यादा पुष्पोत्तमके गुणोंसे विमूयित है बहुत सहायता दी है। सुरदासको कृष्ण-चरितसे यह उपकरण नहीं प्राप्त हो सका है। दूसरा कारण यह है कि तुलसीदासकी उपासना ‘दास्यभाव’की है। जिससे आत्म-निवेदनमें भी प्रौढ़ता आ गयी है।

‘विनय-पत्रिका’की रचनाके पदोंको नोचेकी श्रेणियोंमें विभक्त किया जा सकता है :—

(१) दीनता—“कैसे देखें नायहि खोरि।

काम-लोलुप भ्रमत मन हरि, भगति परहरि तोरि ॥”

(२) मानमर्पता—“काहे ते हरि ! मोहि बिसारो।

जानत निज महिमा, मेरे अघ तदपि न नाथ सँमारो ॥

नाहिन नरक परत मोकहँ डर, क्यपि हौं अति दारो ॥

यह बड़ि आस दासतुलसी प्रभु नामहु पाप न जारो ॥”

‘केसव कारन कौन गोसाईं’ ।

जेहि अपराध असाधु जानि मोहिं सजेउ अग्य की नाईं ॥

क्यपि नाथ ! उचित न होत अस प्रभु सो करीं दिठाई ॥

बुलसिदास सीदति निशिदिन देखत तुम्हारि निठुराई ॥’

(३) “भय-दर्शना—राम कहत चलु राम कहत चलु.....”

(४) मनोराज्य—“कबहुँक हौं इहि रहनि रहोंगो.....”

(५) विचारणा—“केसव कहि न बार का कहिए.....”

(६) निर्घेद—“अब लौं नसानो अब न नसैहौं....”

(७) ग्लानि—“ऐसी मूढ़ता या मन का ।”

(७) विपाद-सम्यन्धी पद—‘शुबर राखरि यहै बड़ाई ॥’

(८) चिन्ता-सम्यन्धी पद—“ऐसे राम दोन-दितकारो ॥”

इन उपर्युक्त श्रेणियोंमें विनयके प्रायः सभी पद आ जाते हैं ।

‘विनय-पत्रिका’में काव्य-सौष्ठव—जो तो ‘रामचरित-मानस’ जो गोस्वामीजीकी ही नहीं, समग्र हिन्दी-साहित्यकी सर्वश्रेष्ठ रचना है, जो साहित्य-शास्त्रके सभी लक्षणोंसे संयुक्त है, जो भावाभि-व्यञ्जना और भाव-प्रणयता आदि दृष्टियोंसे महत्वपूर्ण कृति है, छोड़कर इसकी समानतामें अन्य कोई ग्रन्थ नहीं हो सकता । यहाँ पर ‘विनय-पत्रिका’के काव्यकी उत्कृष्टताका थोड़ा प्रसंग उपस्थित करना आवश्यक है ।

गोस्वामीजीके सभी ग्रन्थ धर्म-प्रधान-साहित्यिक-ग्रन्थ हैं और ‘विनय-पत्रिका’ भी ऐसी ही रचना है । इसमें जो उक्ति-वैचित्र्यके साक्षात्कार होते हैं और जो अर्थगौरवका जीता-जागता वर्णन मिलता है, वह अन्यत्र कम पाया जाता है । कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं :—

“नाहिन नरक परत मोकहैं डर क्यपि हौं अति दारो ।

यह बड़ि नास दासबुलसी प्रभु नामहु पाप न क्षारो ॥”

अर्थात्—मुझे सुगति पानेकी चिन्ता नहीं है, चिन्ता है तो केवल

इस बातकी कि प्रभुकी अनन्त शक्तिकी भावना बाधित हो गई ! इस प्रकार एक दूसरा पद :—

‘विषय-वारि मन-मीन भिज नहि होत कबहुँ पल एक ।
ताते सहौं विपति अति दास्यन जनमत जोनि अनेक ॥
कृपा-बोरि बनसी-पद-अंकुस, परम-प्रेम-मृदु चारो ।
एहि बिधि बेचि हरहु मेरो दुख कौतुक राम तिहारो ॥”

कितनी अनूठी उक्तियाँ हैं । एक और पद देखिए :—

मैं केहि कहौं विपति अति भारी । भीष्मबोर घोर हितकारी ॥
मम हृदय भवन प्रभु तोरा । तहँ बसे आइ प्रभु जोरा ॥
अति कठिन करहि बरजोरा । मानहि नहि विनय निहोरा ॥
तम, मोह, लोभ, अहंकारा । मद, क्रोध, बोध रिपु मारा ॥

+ + +

कह तुलसिदास सुनु रामा । लुटहि तस्कर तब चामा ॥

चिन्ता यह मोहि अपारा । अपबस नहि होइ तुम्हारा ॥”

इस प्रकारकी उक्तियोंके अनेक उदाहरण उपस्थित किए जा सकते हैं । भक्तिरसके पदोंसे सारा ग्रन्थ भरा पड़ा है । आचार्य तुलसीजीके शब्दों में :—

“भक्ति-रसका पूर्ण परिपाक जैसा विनय-पत्रिकामें देखा जाता है, वैसा अन्यत्र नहीं । भक्तिमें प्रेमके अतिरिक्त आलम्बनके महत्त्व और अपने दैव्यका अनुभव परम आवश्यक अंग है । तुलसीजीके हृदयसे इन दोनों अनुभवोंके ऐसे निर्मल शब्द-स्रोत निकले हैं, जिसमें अवगाहन करनेसे मनकी मैल कटती है और अत्यन्त पवित्र प्रफुल्लता आती है ।*

१२.—तुलसीजीकी राम-कथाकी दार्शनिक पृष्ठभूमि (१)—राम-नामके विविध अर्थ—कितने ही जन दाशरथि रामकी विष्णुका अवतार

*—देखिए ‘विनय-पत्रिका’ श्रीविद्योगोहरिजोक्त इतिहासिणी टीकाकी भूमिका पृ० १ ।

मानते हैं, कितने ही उन्हें परात्पर ब्रह्म और कितने ही जन उन्हें मर्यादा पुरुषोत्तम कहते हैं तथा उन्हें ईश्वरका अवतार माननेसे इन्कार कर देते हैं। कहनेका तात्पर्य सबको राय या मान्यता एक-सी नहीं है। अतः इसके निर्णयकी समस्या कठिन है। कठिन इसलिए है कि किसी एक निर्णय पर सब सहमत न होंगे। किसी भी निर्णयपर पहुँचनेके बाद भी प्रश्न-वाचक चिन्दका निवारण नहीं किया जा सकता। क्योंकि बहुतोंने प्राण-प्रणसे और शास्त्रीय-पद्धतिसे भी रामको परात्परब्रह्म, विष्णुका अवतार घोषित किया और प्रमाणित भी किया; किन्तु दूसरोंने इस मान्यताको तर्कों द्वारा खण्डित कर दिया। अतः इसके संबंधमें कुछ भी कहने और प्रमाणित करनेकी आवश्यकता नहीं है, क्योंकि अब तक जो कुछ भी कहा और सुना गया वही पर्याप्त है। किन्तु इतना कह देनेसे भी काम नहीं चल सकता, यहाँपर इस बाद-विवादसे तटस्थ होकर 'राम' शब्दके सम्बन्धमें प्राचीन साहित्य और परम्परासे जो स्पष्ट है, उसपर विचार करना है, क्योंकि राम-कथाके लेखकोंने रामके जिस रूपकी कल्पना करके रचना की, उस भाव-भूमिपर हमें उतरना ही होगा और उन्हीं रचनाओंके दृष्टिकोणसे रामके उसी रूपको देखते हुए विचार करना होगा। राम ईश्वर थे या नहीं; यहाँपर इस प्रश्नके उत्तरकी आवश्यकता नहीं। यहाँपर इतना ही कहना पर्याप्त है कि रामके व्यक्तित्वका मूल्योंकन किस प्रकार कवियोंने किया। उन कवियोंके दृष्टिकोण-विशेषके अनुसार ही रामके रहस्यपर प्रकाश डाला जाय, क्योंकि यहाँ वही प्रधान प्रश्न है।

तो, प्राचीन-साहित्यमें 'राम' शब्दके कितने अर्थ हुए? सर्वप्रथम अवतारवादकी भावना शतपथ-ब्राह्मणमें मिलती है। प्रारंभमें विष्णुकी अपेक्षा प्रजापतिकी इस संबंधमें अधिक महत्त्व दिया जाता था। कुछ विद्वानोंके मतानुसार शतपथ ब्राह्मणसे ही प्रजा-वृत्तिके मत्स्य (दे०-१.८-१.१.); कूर्म (७.५.१.५. १४. १. २-११) के अवतार हुए थे। प्रजा-पतिके चाराह रूप धारण करनेकी कथा तैत्तरीय ब्राह्मण (१.१.३.५)

और काठक संहितामें भी (८. २) वीज रूपमें पायी जाती है ।

‘महामारत’में मत्स्य ब्रह्माका अवतार माना गया है (दे० ३, १८७) किन्तु कालान्तरमें जब विष्णु श्रेष्ठ माने जाने लगे, तो मत्स्य, कूर्म और वाराह विष्णुके अवतार माने जाने लगे । शतपथ-ब्राह्मणमें—(१. २. ५. ५.)—वामनावतार प्रारम्भसे ही विष्णुका अवतार माना जाता है । कुछ विद्वान् इसे ऋग्वेदकी एक कथाका विकसित रूप मानते हैं—(दे० ऋ० १. २२. १७) ; शतपथ ब्राह्मण (१. २. ५. १), तैत्तिरीय आरण्यकके परिशिष्टमें (१०. १. ६) विष्णुके अवतार वृत्तिहकी कथा उद्धृत है, †

उपयुक्त विवरणोंसे स्पष्ट है कि अवतारवाद बहुत प्राचीनकालसे ब्राह्मण-साहित्यमें माना जा चुका था । आगे चलकर कृष्ण-अवतारके साथ-साथ अवतारवादके विकासमें विद्वानोंने महावपुर्ण परिवर्तन माना । वासुदेव कृष्ण भागवतोंके इष्टदेव थे, जिन्हें कुछ विद्वान् पहले विष्णुसे संबंधित नहीं मानते थे । समय पाकर लगभग तीसरी शताब्दी ई० पूर्वसे वासुदेव कृष्ण और विष्णुकी अभिन्नताकी भावनाका उद्भव हुआ । *

बौद्धधर्म और भागवतका भक्ति-मार्ग, दोनोंकी समान रूपसे ब्राह्मणोंके कर्मकाण्ड एवं यज्ञकी प्रधानताके प्रतिक्रियास्वरूप विकसित और पल्लवित मानते हुए अवतारवादके विकासको बौद्ध-धर्मका प्रभाव माना जाता है । विद्वानोंका अनुमान है कि बौद्ध-धर्म एवं भागवतके भक्ति-मार्गके पल्लवनसे ब्राह्मणोंका धर्म-विषयमें एकाधिकार बंध लुप्त हो गया, तब बौद्ध-धर्मका अधिष्ठान देवदेव ब्राह्मणोंने भागवतोंकी अपनी ओर आकर्षित करनेके उद्देश्यसे उनके देवता वासुदेव कृष्णको विष्णु-नारायणका अवतार मान लिया, जिससे अवतारवादकी बड़ा प्रोत्साहन मिला और साथ ही साथ विष्णुकी महिमा बढ़ने लगी । इस प्रकार घोर-

† देखिए ‘राम-कथा’ पृ० १४४ रेवरेण्ड फ़ादर कामिल बुल्केवुत्त ।

* देखिए ‘रामकथा’ पृ० १४४ ।

घोरे अवतारवादकी समस्त भावना विष्णु-नारायणमें केन्द्रित होने लगी और वैदिक-साहित्यके अन्य अवतारोंके कार्य विष्णुमें ही आरोपित किए गए। इधर जब अनेक शताब्दियोंसे रामका आदर्श भारतीय जनताके समक्ष प्रस्तुत था, तब रामायणकी लोकप्रियताके साथ-साथ रामका महत्त्व भी बढ़ता रहा, उनकी वीरताके वर्णनमें अलौकिकताका अंश भी बढ़ने लगा। रावण पाप और दुष्टताका प्रतीक बन गया; राम पुण्य तथा सदाचारके। अतः इस विकासकी स्वाभाविक परिणति यह हुई कि कृष्णकी भाँति राम भी विष्णुका अवतार माने जाने लगे। यद्यपि इस मान्यताका समय अभी तक विद्वानोंने निर्धारित नहीं किया है; किन्तु रामायणमें उत्तर-काण्डके अन्तर्गत वर्णित अवतारवाद-सम्बन्धी वर्णित सामग्रीके पक्षोंका इसे माना है।

प्राचीनतम पुराण—वायु, ब्रह्माण्ड, विष्णु, मत्स्य और हरिवंश आदि—में अवतारोंके वर्णनमें रामका नाम आया है और उधर बौद्ध एवं जैन-साहित्यमें रामका नाम भी वर्णन मिलता है, उसके अन्तर्गत बौद्धोंने ईश्वरीके अनेक शताब्दियों पहले रामको बोधिसत्व मानकर और जैनियोंने अपने धर्ममें आठवें ब्रह्मदेवके रूपमें मानकर उस समयके तीन प्रचलित धर्मोंमें एक निश्चित स्थान प्रदानकर रामके महत्त्वका बढ़ाया है।

भारतीय-भक्तिमार्गका बीजारोपण वेदोंमें ही हुआ था और उसका पल्लवन भागवत-धर्ममें हुआ। भागवतोंका भक्तिमार्ग भा बौद्ध एवं जैन धर्मोंके समान कर्मकाण्ड और यज्ञ-प्रधान ब्राह्मण-धर्मकी प्रतिक्रिया-स्वरूप उत्पन्न तो हुआ; किन्तु इसमें विशेषता यह थी कि वेदोंकी निन्दाको इसमें स्थान नहीं मिला। आगे चलकर ब्राह्मण-धर्म और भागवत-धर्मका समन्वय हुआ, जिसके फल-स्वरूप वैष्णव-धर्मकी उत्पत्ति माना जाती है। इसमें प्राचीन वैदिक देवता विष्णु भागवतोंके देवता वासुदेव कृष्णके अवतार माने गए और भक्ति-भावना इन्हीं विष्णु-नारायण वासुदेवकृष्णमें केन्द्रित होकर उत्तरोत्तर विकसित होती गयी। विष्णुके दूसरे अवतार

भी माने जाने लगे, जिसमें सबसे महत्वपूर्ण रामावतार ही हुआ ।*

यद्यपि कुछ विद्वान् राम-भक्तिकी परम्पराके सम्बन्धमें यह मानते हैं कि ईस्वी सन्के प्रारंभसे राम विष्णुके अवतार माने जाते हैं, किन्तु उनको विशेष रूपसे प्रतिष्ठा ग्यारहवीं शताब्दीके लगभग प्रारम्भ हुई तथा राम और राधाकी एकांतिक पूजा जिन वैष्णव-संहिताओंमें प्रतिपादित की गयी; वे अर्वाचीन हैं और पंचरात्रके प्रामाणिक साहित्यके अनुकरणसे उत्पन्न हुई हैं ।†

परन्तु भक्ति-परम्पराके मूलस्रोतका अस्तित्व वैदिक-साहित्य तकमें भी ढूँढ़ा जाता है और किमी आरम्भिक रूपका पता मोहेंल्लोदड़ोंके मन्त्रावशेषोंके भी आधारपर माना जाता है ।‡ “भक्ती द्वाविड कपली” के अनुसार कुछ विद्वान् यह भी मानते हैं कि राम-भक्तिका आविर्भाव दक्षिण भारतमें ही हुआ था ।

वैष्णव-संहिताओं और उपनिषदोंमें भी राम-भक्ति और राम-पूजाका शास्त्रीय प्रतिपादन किया गया है । यद्यपि सायणके अनुसार ‘राम’ का अर्थ ‘रमणीय पुत्र’ है—(राम-कथा पृ० ४) किन्तु श्रीरामपूर्वतापनीयो-पनिषदमें ‘राम’ शब्दकी व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें लिखा है—ॐ सच्चिदानन्द-मय महाविष्णु श्रीहरि जब रघुकुलमें दशरथजीके यहाँ अवतीर्ण हुए, उस समय उनका नाम ‘राम’ हुआ, जिसकी व्युत्पत्ति इस प्रकार है—‘जो महीतलपर स्थित होकर भक्तजनोका सम्पूर्ण मनोरथ पूर्ण करते और राजाके रूपमें सुशोभित होते हैं, वे राम हैं’—ऐसा विद्वानोंने लोकमें

* देखिए ‘राम-कथा’ पृ० १४६ ।

† सर रामगोपाल मंडारकर और डा० आडरका मत (राम-कथासे उद्धृत) पृ० १५० ।

‡ देखिए “भारतीय-साहित्यकी सांस्कृतिक रेखाएँ” भीमेश्वराम चतुर्वेदी कृत पृ० २ ।

‘राम’ शब्दका अर्थ व्यक्त किया है । (“राति राजते वा महोस्थितः सन् इति रामः”—इस विग्रहके अनुसार ‘राति’ या ‘राजते’का प्रथम अक्षर ‘रा’ और ‘महोस्थितः’ का आदिम अक्षर ‘म’ लेकर ‘राम’ बनता है; इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना चाहिए ।) राजसु बिनके द्वारा मरणको प्राप्त होते हैं, वे राम हैं । अथवा अपने ही उत्कर्षसे इस भूतलपर उनका ‘राम’ नाम धिख्वात हो गया (इसकी प्रसिद्धिमें कोई भ्युरपत्तिजनित अर्थ ही कारण है, ऐसा नहीं मानना चाहिए) अथवा वे अभिराम (सबके मनको रमनेवाले) होनेसे राम हैं अथवा जैसे राहु मनसिज (चन्द्रमा) को हतप्रम कर देता है, उसी प्रकार जो राजसुको मनुष्य रूपसे प्रमाहीन (निष्प्रम) कर देते हैं, वे राम हैं । अथवा वे राज्य पानेके अधिकारी महिपालोको अपने आदर्श-चरित्रके द्वारा धर्ममार्गका उपदेश देते हैं, नामोच्चारण करनेपर ज्ञानमार्गकी प्राप्ति कराते हैं, ध्यान करनेपर वैराग्य देते हैं और अपने विग्रहकी पूजा करनेपर ऐश्वर्य प्रदान करते हैं; इसलिए भूतलपर उनका नाम ‘राम’ नाम पड़ा होगा । परन्तु यथार्थ बात तो यह है कि उस अनन्त, निर्वानन्दस्वरूप चिन्मय ब्रह्ममें योगीजन रमया करते हैं; इसलिए वह परब्रह्म परमात्मा ही ‘राम’ पदके द्वारा प्रतिपादित होता है ॥ १-६ ॥”*

इसके अतिरिक्त श्रीरामपूर्वतापनीयोपनिषद्के द्वितीय खण्डमें श्रीरामके स्वरूपपर प्रकाश डाला गया है और राम-बीजकी व्याख्या की गयी है । जो इस प्रकार है:—

“मगवान् किसी कारणको अमेत्ता न ररकर स्वतः प्रकट होते या नित्य विद्यमान् रहते हैं, इसलिए ‘स्वयंभू’ कहलाते हैं । चिन्मय प्रकाश ही उनका स्वरूप है; अतः वे ज्योतिर्मय हैं । रूपवान् होते हुए भी वे अनन्त हैं—देश, काल और वस्तुकी सीमासे परे हैं । उन्हें प्रकाशित

करनेवाली दूसरी शक्ति नहीं है, वे अपनेसे ही प्रकाशित होते हैं। वे ही अपनी चैतन्यशक्तिसे सबके भीतर जीवन रूपसे प्रतिष्ठित होते हैं, तथा तमोगुणका आश्रय लेकर समस्त जगत्की उत्पत्ति, रक्षा और संहारके कारण बनते हैं; ऐसा होनेसे ही यह जगत् सदा प्रतीतिगोचर होता है। यह जो कुछ दिखाई देता है, सब ऊँकार है—परमात्मा-स्वरूप है। जैसे प्राकृत वटका महान् वृक्ष वटके छोटेसे बीजमें स्थिर रहता है, उसी प्रकार यह चराचर जगत् राम-बीजमें स्थित है (‘राम’ ही रामबीज है।) ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव—ये तीन मूर्तियाँ ‘राम’—के स्वरूपपर आरुढ़ हैं तथा उत्पत्ति, पालन एवं संहारकी त्रिविध शक्तियाँ अथवा बिन्दु, नाद और बीजसे प्रकट होनेवाली शैली, जेष्ठा और बामा—ये त्रिविध शक्तियाँ भी वहीं स्थित हैं। (‘राम’का अक्षर-विभाग इस प्रकार है—र, आ, अ, और म्। इनमें रकार तो साक्षात् श्रीरामका वाचक है तथा उसपर आरुढ़ जो ‘आ’, ‘अ’ और ‘म्’ हैं, ये क्रमशः ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव—इन तीन देवोंके और उपयुक्त त्रिविध शक्तियोंके वाचक हैं।) इस बीज-मन्त्रमें प्रकृति-गुरुरूप रूप सीता तथा राम पूजनीय हैं। इन्हीं दोनोंसे चौदह भुवनोकी उत्पत्ति हुई है। इनमें ही इन लोकोंकी स्थिति है तथा उन आकार, अकार और मकार रूप ब्रह्मा, विष्णु और शिवमें इन सबका लय भी होता है। अतः श्रीरामने माया (लीला)—से ही अपनेको मानव माना। जगत्के प्राण एवं आत्मारूप इन भगवान् श्रीरामको नमस्कार है। इस प्रकार नमस्कार करके गुणोंके भी पूर्ववर्ती परब्रह्म-स्वरूप इन नमस्कार योग्य देवता श्रीरामके साथ अपनी एकताका उच्चारण करे अर्थात् दृढ़-भावनापूर्वक ‘मैं श्रीराम ही ब्रह्म हूँ’-यो कहे ॥ १-४ ॥*

इसी प्रकार रामोपासनासे सम्बन्ध रखनेवाली ‘श्रीरामोत्तरतापनीय’

और 'श्रीरामरहस्य' दो अन्य उपनिषद् भी हैं जिनमें राम-यज्ञ, राम मंत्र और सीता मंत्र आदिका उल्लेख है और जिसमें राम परम पुरुष और सीता मूल प्रकृति मानी जाती हैं ।

(०) राम और विष्णुका रहस्य—जिस राम भक्तिका प्रचार भारतवर्षमें हुआ, वह वैष्णव धर्मसं निकली । वैष्णव धर्मका आदि रूप विष्णुके देवार्चमें और उसकी प्रधातामें मिलता है । विष्णु हिन्दुओंके वेदकालीन प्रमुख देवता हैं ।† विष्णु—'विश' वातुमें व्याप्त होनेके अर्थमें आता है विष्णुमें सरक्षण एवं व्याप्त होनेकी भावना प्रमुख है । आगे चलकर आचार्यों और कवियों द्वारा इस भावनाने सामान्य जनतामें भी प्रचार पाया । शतपथब्राह्मणमें तो विष्णु यज्ञ रूप होकर (वामन रूपसे) असुरसे समग्र पृथ्वी प्राप्त कर लेते हैं और ऐतरेय ब्राह्मणमें विष्णु सर्व श्रेष्ठ देवता माने गये हैं । अग्निका स्थान सबसे छोटा है तथा दूसरे देवताओंका स्तर विष्णु और अग्निके मध्यका है,—

अग्निर वै देवानाम् अबमी । विष्णु परमम् ।

तदन्तरेण सर्वा अन्य देवता ॥—ऐतरेय ब्राह्मण—१, १।

वाल्मीकि रामायणमें भी विष्णुका विशेष महत्त्व है ।

महाराज दशरथके द्वारा जब पुत्रेष्टि यज्ञमें अपना यज्ञ भाग लेनेके लिए सब देवता एकत्र हुए और सबसे अन्तमें—

पतस्मिन्नन्तरे विष्णुरुपयातो महाद्युति ।

शङ्ख चक्र गदा पाणि पीतवासा जगत्पतिः ॥१४॥

—बा० रा० वाल्मीकि पंचदश सर्ग ।

अर्थात् "इतने हीमें शङ्ख, चक्र, गदा और पीताम्बर धारण किए महातेजस्वी जगत्पति भगवान् विष्णु वहाँ आए ।"

† ऋग्वेदमें वर्णन आता है—'अतो देवा अबन्तु नो यतो विष्णुर्विचक्रमे पृथिव्या सप्तधामनि ॥ १६ ॥ आदि

“जब वे (विष्णु) आकर पितामह ब्रह्मासे मिले और उनके समीप बैठ गए तब सभी देवताओंने बड़ी विनम्रताके साथ उनकी वन्दना की और कहा हे प्रभो ! आप सबकी भलाईके लिए अपने चार अंशोंसे महाराज दशरथकी तीनों रानियोंमें पुत्रभाव स्वीकार करें । महाभिमानी रावणको युद्धमें परास्तकर हम सबका भला करें ।”—(१८ । १६ । २० । २१ । २२ । वा० रा० पं० सर्ग)

+ + +

“पितामहपुरोगास्तान्सर्वलोक नमस्कृतः ।

अब्रवीन्निदशान्सर्वान्समेतान्धर्म संहितान्” ॥ २६ ॥

अर्थात् “सर्वलोकोसे नमस्कार किए जानेवाले अर्थात् सर्व पूज्य भगवान् विष्णुने, आए हुए एकत्रित ब्रह्मादि देवताओंसे कहा ॥”—
(वा० स० बालकाण्ड श्लोक २६ सर्ग १५ ।)

‘महामारत’, ‘श्रीमद्भागवत् महापुराण’, ‘विष्णुपुराण’, ‘ब्रह्मवैवर्त पुराण’ और ‘ब्रह्माष्ट पुराण’ आदिमें भी विष्णुका बहुत ऊँचा स्थान घोषित किया गया है ‘सर्वशक्तिमयो विष्णुः’ ‘शंख-चक्र-गदापाणिः पीत-वस्त्रः जगत्पति’ आदि उदाहरणोंसे स्पष्ट है कि भगवान् विष्णु भारतीय-प्राचीन साहित्यमें सर्वश्रेष्ठ देवता माने गए हैं । आगे चलकर भगवान् विष्णु अवतारके रूपमें उषी श्रेष्ठतासे माने जाते हैं । संरक्षक होनेसे वे बहुत ही लोक-प्रिय देवता हैं । उनके सहस्र नाम हैं उनकी पत्नी लक्ष्मी या भी हैं, जो समग्र सम्पत्ति और धर्मवकी रक्षामिनी हैं । उनका स्थान वैकुण्ठ है और उनके वाहन अमित तेजस्वी पक्षिराज गरुड़ हैं । भगवान् विष्णु चतुर्भुज हैं, उनका वर्ण श्याम है उनके हाथोंमें पाँचजन्य नामक शंख, सुदर्शन नामक चक्र, कौमोदकी गदा और पद्म (कमल) हैं । ‘सारंग’ नामक उनका धनुष है, ‘नन्दक’ नामक उनकी तलवार है । उनके वक्षःस्थल पर भोवराव (विष्णुके वक्षःस्थलपर भृगुके लात मारनेका चिन्ह अथवा बालोका चक्र-समूह) है और कौस्तुभमणि है । उनकी मुद्रा

स्थामन्तर्यामिसे सुशोभित है। कभी वे लक्ष्मीके साथ कमलपर बैठते हैं, कभी वे सप्त-शय्यापर विश्राम करते हैं और कभी वे गरुड़पर गमन करते हैं। ससारमें माने जानेवाले सभी देवताओंसे वैष्णव-धर्म केवल विष्णुको ही परब्रह्मके रूपमें मानता है। ब्रह्मा, विष्णु और महेशकी त्रिमूर्तिसे भी परे विष्णु ब्रह्मके आदि रूप हैं। इसीमें वैष्णव धर्मकी चरम भावना है।

विष्णुके अवतार राम और श्रीकृष्णको आगे चलकर आचार्योंने विशेष महत्त्व दिया। अनन्तकालसे आते हुए विष्णुको श्रेष्ठताके विचारमें स्वामी शंकराचार्यके पश्चात् होनेवाले आचार्योंने (राम और कृष्णकी श्रेष्ठतामें) बहुत बड़ा जोर दिया स्वामी शंकराचार्यके सम्पर्कमें जब वैष्णव धर्म आया तब अपनी भक्तिके आदर्शके कारण उसे आचार्य शंकरके मायावादसे बड़ा संघर्ष करना पड़ा, जिसका पल्लवित रूप ग्यारहवीं शताब्दीमें जब स्वामी रामानुजाचार्य हुए, तब उनके श्री सम्प्रदायमें देखनेकी मिलता है। आगे चलकर स्वामी निम्बार्कचार्यने विष्णुके अवतार भगवान् श्रीकृष्णकी परम्परासे आती हुई भक्ति और श्रेष्ठतामें योग दिया। इसी प्रकार मध्वाचार्यने भी इस विचारधाराको और भी पुष्ट किया। स्वामी रामानन्दजीने भी अनन्तकालसे आई हुई राम-भक्ति और उसकी श्रेष्ठताकी विचारधारापर बल दिया।

ऊपर लिखा जा चुका है कि अनन्तकालसे आती हुई राम-भक्ति यद्यपि विभिन्न मनीषियोंके द्वारा श्रेष्ठ पदको प्राप्त कर चुकी थी, किन्तु रामभक्तिका विशेष प्रचार स्वामी रामानन्दजीने किया। कालान्तरमें यही राम-भक्ति गोस्वामी तुलसीदासके द्वारा अपनी उन्नतिकी चरम सीमाको स्पर्श करने लगी। गोस्वामी तुलसीदासके रामके महत्त्वका विचार यहाँ कर लेना आवश्यक समझता हूँ। क्योंकि आर्यकालीन ग्रन्थोंमें रामका जो महत्त्व है, तुलसीदासके रामका महत्त्व उससे भी बढ़कर है। मनु और शतरूपाके घोर तप करनेपर उन्होंने उनसे कहलाया है :—

“उर अभिलाष निरन्तर होई । देखिय नयन परम प्रभु सोई ॥
अगुन अखण्ड अनन्त अनादी । जेहि चितहि परमायवादी ॥
नेति नेति जेहि वेद निरुपा । निजानन्द निरुपाधि अनूपा ॥
संभु विरंचि विष्णु भगवाना । उपन्हिं चासु अंस तैं नाना ॥”

इम प्रकारकी कामनासे संयुक्त होकर मनु और शतरूपाने तेइस सहस्र वर्ष घोर तप किया । उन दोनोंका घोर तप देखकर :—

“विधि हरि हर तप देखि अणारा । मनु समीप आए बहु बारा ॥
मांगहु घर बहु भोति लोभाए । परम घोर नहिं चलाहि चलाए ॥”

किन्तु इतनेपर भी जब राजा मनु और उनकी रानी शतरूपा अपने तपमें विमुख न हुई और उनका शरीर इड्डियोंका ढाँचा मात्र रह गया था और उनके मनमें इतनेपर भी कुछ पीड़ा नहीं थी, तब ‘विधि’ ‘हरि’ तथा ‘हर’ से भिन्न सर्वत्र प्रभुने अनन्यगति (आश्रय) वाले तपस्वी राजा तथा रानीको ‘निज दास’ समझकर परम गम्भीर और कृपा रूपी अमृतसे सराबोर “वर माँगो मैं तुम्हारी अभिलाषा पूरी करूँगा । मेरा प्रण सत्य है, सत्य है, सत्य है” की आकाशवाणीसे उन दोनोंको अत्यन्त हर्षित कर दिया । वे दोनों बहुत हृष्ट-मुष्ट हो गए । उन ‘परम प्रभु’ को दण्डवत् प्रणाम कर मनुने कहा—हे प्रभो ! यदि आपको मेरे ऊपर कृपा है और आप प्रसन्न हैं तो:—

“सुनु सेवक सुरतरु सुर धेनू । विधि-हरि-हर वंदित पद-रेनू ॥
जो अनाय हित हम पर नेहू । तो प्रसन्न होइ यह वर देहू ॥
जो सरूप बस सिंग मन माही । जेहि कारन मुनि बतन कराही ॥
जो मुसुष्ट मन-मानस हंसा । सगुन अगुन जेहि निगम प्रसंसा ॥
देखहि हम सो रूप मरि लोचन । कृपा करहु प्रनतारति मोचन ॥”

अर्थात् मुझे उस रूपका दर्शन दें, जिसका ध्यान सर्व वंदित स्वयं भगवान् शिव किया करते हैं अर्थात् यह रूप परात्पर ब्रह्मा है जिसके अंशसे अगणित ब्रह्मा, विष्णु और महेश रूपल होते हैं; जिसे तुनसी-

दासजी 'परमप्रभु' कहते हैं। महाराज मनुके ऐसा कहनेपर 'परमप्रभु' उनके समक्ष प्रकट हुए, जिनका रूप है :—

“नील सरोरुह नीलमनि, नील नीरधर श्याम ।
लाजहिं तन सोमा निरखि, कोटि कोटि सत काम ॥

+ + +

पद-राजीव बरनि नहिं जाहीं। मुनिमन मधुप बसत बिन्ह माहीं ॥
बाम भाग सोमति अनुकुला। आदि सक्ति छुबिनिधि जगमूला ॥
जासु अंस उपजहिं गुनखानी। अगनित लखि उमा ब्रह्मानी ॥
भृकुटि बिजास जासु जग होई। राम बाम दिसि सीता सोई ॥

उपर्युक्त विवरणमें रामका वर्णन ब्रह्मा, विष्णु और महेशसे मिल परमसत्ताका है। इस प्रकारका वर्णन 'मानस' में स्थान-स्थानपर और भी हुआ है। दो-एक उदाहरण पर्याप्त होंगे।

“जग-पेलन तुम्ह देखनहारे। बिधि हरि संभु नचावन हारे ॥
तेउ न जानहिं मरम तुम्हारा। और तुम्हहिं को जाननिहारा ॥”

काकसुशुम्भिके मनमें जब सन्देह हुआ :—

“प्राकृत सिंसु इव लीला, देखि भयउ मोहि मोह ।

कवन चरित करत प्रभु, चिदानन्द सम्होह ॥”

तब—“एतना मन आनत खगराया। श्रुपति प्रेरित व्यापी माया ॥

+ + +

मूँदेउँ नयन प्रसित सब भयऊँ। पुनि चितवत कोसलपुर गयऊँ ॥
मोहिं बिलोकि राम मुसुकाहीं। विहँसत दुरत गयउँ मुख माहीं ॥
उदर माँझ सुनु अँडजराया। देखेउँ बहु ब्रह्माण्ड - निकाया ॥
अति विचित्र तहँ लोक अनेका। रचना अधिक एक तैं एका ॥
कोटिन्ह चतुरानन गौरीसा। अगनित उहुगन रचि रजनीसा ॥
अगनित लोकपाल चम काला। अगनित भूधर भूमि बिसाला ॥
सागर सरि सर बिपिन अपारा। नाना भाँति सृष्टि बिस्तारा ॥

सुर मुनि सिद्ध नाग नर किन्नर । चारि प्रकार जीव सचराचर ॥

जो नहि देखा नहि सुना, जो मनहुँ न समाइ ।

सो सब अद्भुत देखेउँ, बरनि कवनि विधि जाइ ॥ क ॥ ८० ॥

एक एक ब्रह्माण्ड महुँ रहेउँ बरस सत एक ।

एहि विधि देखत फिरेउँ मैं अंड कटाह अनेक ॥ ख ॥ ८० ॥

लोक लोक प्रति भिन्न विधाता । भिन्न बिष्णु सिव मनु दिसित्राता ॥

नर गंधर्व भूत बेताला । किन्नर निसिचर पसु खग व्याला ॥

देव दनुज गन नाना जाती । सकल जीव तहँ आनहि माँती ॥

महि सरि सागर सर गिरि नाना । सब प्रपंच तहँ आनहि आना ॥

अष्टकोस प्रति प्रति भिन्न रूपा । देखेउँ बिनस अनेक अनूपा ॥

अवधपुरी प्रति भुवन निनारी । सरजू भिन्न भिन्न नर नारी ॥

दसरथ कौसल्या मुनु ताता । विविध रूप मरतादिक आता ॥

प्रति ब्रह्माण्ड राम अवतारा । देखेउँ बाल बिनोद अपारा ॥

भिन्न भिन्न मैं दीख सबु, अति विचित्र हरिबान ।

अगनित भुवन फिरेउँ प्रभु, राम न देखेउँ आन ॥ क ॥ ८१ ॥

सोइ सिधुपन सोइ सोमा, सोइ कृपाल ग्युबीर ।

भुवन-भुवन देखत फिरैं, प्रेरित मोह-समीर ॥ ख ॥ ८१ ॥”

+

+

+

“राम काम सत कोटि सुभग तन । दुर्गा कोटि अमित अरि-मर्दन ॥

सक कोटि सत सरिस बिलासा । नम सत कोटि अमित अवकासा ॥

मरुत कोटि सत विपुल बल, रवि सत कोटि प्रकाश ।

ससि सत कोटि सुसीतल, समन सकल भव प्रास ॥ (क) ॥

काल कोटि सत सरिस अति, दुस्तर दुगं दुरंत ।

धूमकेतु सत कोटि सम, दुराधरय मगधंत ॥ (ख) ॥

प्रभु अगाध सत कोटि पताला । समन कोटि सत सरित कराला ॥

तीरथ अमित कोटि सम पावन । नाम अखिल अघ पूग नसावन ॥

हिमगिरि कोटि अचल रघुवीरा । सिधु कोटि सत सम गंभीरा ॥
 कामधेनु सत कोटि समाना । सकलकाम दायक भगवाना ॥
 सारद कोटि अमित चतुराई । बिधि सतस्रोटि सृष्टि निपुनाई ॥
 विष्णु कोटि सम पालनकर्त्ता । रुद्रकोटि सत सम संहर्ता ॥
 घनद कोटि सत सम घनवाना । माया कोटि प्रपञ्च निधाना ॥
 भार चरन सत कोटि अहाता । निरवधि निरुपम प्रभु जगदीश ॥”

उपर्युक्त उद्धरणसे स्पष्ट है कि राम ब्रह्मा, विष्णु और शिवसे बहुत ऊँचे परापर ब्रह्म हैं ।

(३) दार्शनिक-भाषना—यद्यपि हिन्दू-वनतामें अत्यन्त प्राचीन-कालसे अवतारकी भाषना चली आ रही है; किन्तु जब अद्वैतवादके प्रतिपादक स्वामी शंकराचार्यने ब्रह्मकी बिस् व्यावहारिक सगुण-सत्ताको स्वीकार किया, वह स्वामी रामानुजाचार्य द्वारा सं० १०७३ में सम्प्रदायके घेरेमें प्रतिष्ठित हुई, अर्थात् राम-भक्तिने सम्प्रदायका रूप ग्रहण किया । इस समय रामानुजके ‘श्री’ सम्प्रदायमें विष्णु या नारायणकी उपासनाका विधान हुआ । आगे चलकर इस सम्प्रदायमें उल्लकोटिके सन्त हुए । विक्रमकी चौदहवीं शताब्दीके अन्तमें वैष्णव ‘श्री’ सम्प्रदायके प्रधानाचार्य राघवानन्दजी हुए, जो काशीमें रहते थे, उन्होंने रामानन्दजीको दीक्षा दी । दीक्षा ग्रहण करनेके उपरान्त श्रीरामानन्दजीने समग्र भारतका पर्यटन कर इस सम्प्रदायका प्रचार किया, जिसमें उ-हें उत्तर-भारतमें विशेष सफलता प्राप्त हुई । इस सम्प्रदायमें श्रीरामानन्दजीने जाति-पाँतिका प्रतिबन्ध न रखा, इसलिए यह सम्प्रदाय सर्वसाधारणके लिए उपयोगी सिद्ध हुआ ।

श्रीरामानन्दजीने श्रीरामानुजाचार्यके सम्प्रदायमें दीक्षित होकर भी अपनी उपासना पद्धति भिन्न रखी, अर्थात् उपासनाके निमित्त बैकुण्ठ-निवासी विष्णुका स्वरूप न ग्रहणकर दांशरयि राम (जो राम विष्णुके अवतार हैं) का ही आश्रय ग्रहण किया । इनके राम इष्टदेव हुए और राम-नाम मूलमंत्र हुआ । यद्यपि इनके पूर्व भी रामकी भक्ति प्रचलित

थीं, क्योंकि रामानुजाचार्यने विस सिद्धान्तका प्रतिपादन किया था, उसके प्रवर्तक शठकोपाचार्य पाँच पीढ़ी प्रथम हो चुके हैं।* शठकोपाचार्यने अपनी सहस्रगोतिमें कहा है—

“दशरथस्य सुतं तं विना अन्य शरणवाचास्मि।”

स्वामी रामानुजके पश्चात् उनके शिष्य कुरेश स्वामीने राम-भक्ति सर्वेष्टो ‘पंचस्तवी’ ग्रन्थकी रचना की। आगे चलकर श्रीरामानन्दके शिष्य हुए—कबीर, रेदास, सेन नाई और गांगरौनगढ़के राजा पीपा; जो विरक्त होकर पक्के भक्त हुए। भक्तमालमें रामानन्दजीके बारह शिष्योंका उल्लेख है, इन्हीं शिष्योंकी परम्परामें भक्तवर कवि गोस्वामी तुलसीदास हुए, जिन्होंने स्वामी रामानन्दजीके सिद्धान्तोंको लेकर अपनी अलौकिक प्रतिभा द्वारा व्यापक ढंगसे रामभक्तिका प्रचार किया। रामभक्तिके पीछे तुलसीदासकी जो दार्शनिक भावना मिलती है, वह उनके ‘विनय-पत्रिका’ और ‘मानस’के अन्तर्गत अत्यन्त क्लिष्ट और रहस्यपूर्ण होनेपर भी यड़े हो सरल ढंगसे देखनेको मिलती है। स्तुति, आत्म-बोध और आत्म-निवेदनका अंश अधिक हो जानेके कारण ‘विनय-पत्रिका’में अधिक श्रद्धा-करण नहीं हो पाया है, किन्तु फिर भी कुछ पद अवश्य ऐसे हैं, जिसमें आचार्य शंकरके मायावादका निरूपण और उसे भ्रम तक कह डालनेका संकेत मिलता है :—

“केसव कहि न जाइ का कहिए।

देखत तब रचना विचित्र अति ! समुक्ति मनहि मन रहिए।

सुन भीति पर चित्र रंग नहि, तनु बिनु लिखा चितेरे ॥

घोष भिटे न मरे भीति, दुख पाइअ यहि तनु हेरे।

रबिकर-नोर बसे अति दादन मकर रूप तेहि माही ॥

* दे० ‘हिन्दी-साहित्यका इतिहास’ आचार्य दुवलकृत, छठा संस्करण
पृ० १२८।

बदनहीन सो प्रसै चराचर पान करन जे बाहीं ।
कोठ कह सार, झूठ कह कोऊ, जुगल प्रबल कोठ मानै ॥
तुलसीदास परिहरै तौनि भ्रम, सो आपन पहिचानै ।”

‘विनय-पत्रिका’के इस पदके अनुसार तुलसीदासजी आचार्य शंकरके अद्वैतवादको मानते हुए भी उसे ‘भ्रम’ मानते थे । इसके अतिरिक्त ‘मानस’में जहाँ तुलसीदासने घटना-प्रसंगमें भी दर्शनका पुट दे दिया है, वहाँ दर्शनका व्यापक और परिमार्जित रूप देखनेको मिलता है । बाल-काण्डमें जहाँ उन्होंने ईश्वर-भक्तिका निरूपण किया है, अपने दार्शनिक विचारोंका आभास दे दिया है । इसी प्रकार लक्ष्मण-निपाद-सम्भाद, राम-नारद-सम्भाद, वर्षा शरद-वर्णन, राम-लक्ष्मण-संवाद, गरुड़ और काकभुसुयिद-संवादमें गोस्वामीजीने अपनी दार्शनिक विचार-धाराका परिचय दे दिया है । तुलसीदासने रामको ही पूर्ण ब्रह्म माना है । ‘विधि हरिहर धंदित पद-रेनु ।’ ‘विधि हरि संभु मचावनिहारे’ आदिके जो वर्णन अनेक बार आये हैं, वे अद्वैतवादी ब्रह्मके ही विशेषण हैं । इस अद्वैतवादकी व्याख्यामें मायाके लिए भी स्थान है, जिसका वर्णन स्थान-स्थानपर गोस्वामीजीने किया है । इनके वैष्णव होनेमें तो कोई संदेह है ही नहीं, अतः ये अवतारवादी भी माने जायेंगे । क्योंकि ‘मानस’में अपने इष्टदेवको अद्वैतवादके शब्दोंमें व्यक्त करते हुए भी उसे गोस्वामीजीने विशिष्टाद्वैतके गुणोंसे विमूर्धित कर दिया है :—

‘एक अनीह अरूप अनामा । अज सन्निधानन्द परचामा ॥
व्यापक विश्वरूप भगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ॥
सो केवल भगतन हित लागी । परम कृपाहु प्रनत अनुरागी ॥’
जहाँ तुलसीदास अपने ब्रह्मको अद्वैतवादके अन्तर्गत यह दिखाते हैं कि :—

“गिरा अरथ जल बीच सम कहियत मिल न मिल ।”

“नाम रूप दुह ईस उपाधी । अकथ अनादि सुसामुक्ति साधी ॥”

“व्यापक एकु ब्रह्म अविनाशी । सत चेतन धन आनंद-रासी ॥”

“ईश्वर अंस जीव अविनाशी । चेतन अमल सहज सुखरासी ॥”

“सीयराम मय सब जग जानी । करौ प्रनाम जोरि जुग पानी ॥”

वहाँ उसे विशिष्टाद्वैतवादके अन्तर्गत लानेके लिए सतीसे प्रश्न उपस्थित करा देते हैं :—

“ब्रह्म जो व्यापक बिरल अज, अकल अनीह अमेद ।

। सो कि देह धरि होइ नर, जाहि न जानत वेद ॥”

जिसके उत्तरमें कहा गया—

“सगुनहिं अगुनहि नहिं कछु भेदा । गावहिं मुनि पुरान बुध वेदा ॥

अगुन अरूप अलख अज जोई । भगत प्रेम बस सगुन सो होई ॥

जो गुन-रहित सगुन सोइ कैसे । जल हिम उपल बिलग नहिं जैसे ॥

जासु नाम भ्रम तिमिर पतंगा । तेहि किमि कहिय विमोह प्रसंगा ॥”

+

+

+

“जगत प्रकाश्य प्रकासक रामू । मायाचीस ग्यान-गुन घामू ॥

जासु सत्यता तैं बड़ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ॥

रजत सीप महीं भास जिमि, जथा भानुकर बारि ।

जदपि मूषा तिहुँ काल सोइ, भ्रम न सकै कोठ दारि ॥”

एहि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुख अहई ॥

जौं सपने सिर काटे कोई । बिन जागे न दूर दुख होई ॥

जासु कृपा अस भ्रम मिटि जाई । गिरिजा सोइ कृपालु रघुराई ॥

आदि अन्त कोठ जासु न पावा । मति अनुमान निगम अस गावा ॥

बिनु पद चलै सुनै बिनु काना । कर बिनु करम करै विधि नाना ॥

आनन-रहित सकल रस योगी । बिनु बानी बक्ता बड़ जोगी ॥

तन बिनु परस नयन बिनु देखा । गहै प्रान बिनु बास असेखा ॥

अस सब भांति अलौकिक करनी । महिमा जासु जाइ नहिं बरनी ॥

जेहि इमि गावहि वेद बुध, जाहि घरहिं सुनि ध्यान ।

सोइ दसरथ सुत भगत हित, कोसलपति भगवान ॥”

अर्थात् गोस्वामीजीने अद्वैतवादके अन्तर्गत विशिष्टाद्वैतकी सृष्टि कर दी है । ‘मानस’के समग्र अवतरणोंसे पता चलता है कि तुलसीदास अद्वैतवादको भ्रष्टाकी दृष्टिसे देखते तो हैं; किन्तु वे अनुयायी थे, विशिष्टाद्वैतके ही । आचार्य छद्मजीके शब्दोंमें :—

‘साम्प्रदायिक-दृष्टिसे तो वे रामानुजाचार्यके अनुयायी थे, बिनका निरूपित सिद्धान्त भक्तोंको उपासनाके अनुकूल दिखायी पड़ा ।’

गोस्वामीजीने ब्रह्मको व्यापक दिखानेके लिए अद्वैतवादका रूप अवश्य अपनाया और उसे मायासे समन्वित भी किया, किन्तु भक्त होनेके नाते भक्तिका अवलम्ब ग्रहण कर उन्होंने ब्रह्मको विशिष्टाद्वैतके द्वारा ही निरूपित किया है । यही कारण था, जहाँ कहीं भी उन्होंने अद्वैतवादके अन्तर्गत ब्रह्मका निरूपण किया है, वहाँ उसे उन्होंने भक्ति-मार्गका आराध्य भी माना है ।

लक्ष्मणके पूछनेपर :—

“ईश्वर जीवहिं भेद प्रभु, कहहु सकल समुझार ।

जातैं होइ चरन-रति, सोक मोह भ्रम जाइ ॥”

भगवान् राम उत्तर देते हैं :—

“माया ईस न आपु कहैं, जान कहिय सो जोध ।

बध मोन्छप्रद सर्व पर, माया प्रेरक सीव ॥”

“जाते वेगि द्रवौ मैं भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ॥”

‘मानस’ में गोस्वामीजी ब्रह्म रामको (अद्वैतवादर्पमें मानते हुए भी) विशिष्टाद्वैतवादके अन्तर्गत ही निरूपित करते हैं—१—पर-रूप, २—व्यूह रूप, ३—विमल रूप, ४—ग्रन्थर्षामी रूप और ५—अर्चा-वतार रूप, ये पाँच कोटियाँ विशिष्टाद्वैतवाद की हैं, बिनका विश्लेषण निम्न प्रकार से है :—

१—पर-रूप—जिसेके अनुसार यह रूप वासुदेव-स्वरूप है। यह परमानन्दमय और अनन्त है। 'मुक्त' तथा 'निरय' जीव उसीमें लीन हैं; यह ऐश्वर्य, तेज, ज्ञान, वीर्य और बल आदि षडगुण्य विग्रहरूप है। रामको यही रूप दिया गया है, उनके प्रत्येक कार्यपर देवता को निया जीव हैं, फूल बरसाते हैं और अपनी प्रसन्नता प्रकट करते हैं, इसका वर्णन यत्र-तत्र 'मानस'में मिलता है।

“व्यापक ब्रह्म निरञ्जन, निर्गुन विगन विनोद।

सो अज प्रेम-भगति-वस, कौसल्या के गोद ॥”

२—व्यूहरूप—यह स्वरूप विश्वकी सृष्टि तथा लयके हेतु है। षडगुण्य विग्रहमेंसे मात्र दो गुण ही स्पष्ट होते हैं, वे छः गुणोंमेंसे चाहे ज्ञान और बल हों, चाहे ऐश्वर्य और वीर्य, चाहे शक्ति या तेज हों। 'मानस'में इसका निरूपण इस प्रकार है :—

“जाके बल विरंचि हरि ईसा । पालत सुवन हरत दससीसा ॥

जा बल सीस धरत सहस्रानन । अंडकोस समेत गिरि कानन ॥”

३—विभव-रूप—इसके अन्तर्गत विष्णुके अवतार मुख्य हैं, वास्तवमें यह रूप नर-लीलाके लिए होता है, 'मानस'में इसका वर्णन इस प्रकार है :—

“जनि डरपटु मुनि सिद्ध सुरेसा । तुम्हहि लागि धरिहीं नर बेसा ॥

अंसन सहित मनुज अवतारा । सेहहउँ दिनकर बंस उदारा ।

हरिहउँ सक्षत भूमि गहआई । निरभय होहु देव - समुदाई ॥”

निज इच्छा प्रभु अवतरई, मुर महि गो द्विज लागि ।

सगुन उपासक संग सहै, रहहि मोन्छ सब त्यागि ॥”

(४) अन्तर्यामी रूप—इसके अनुसार ईश्वर समग्र ब्रह्माण्डकी गतिसे अवगत रहता है। वह जीवोंके अन्तःकरणमें प्रविष्ट कर उनका नियमन करता रहता है। इसी रूपमें श्रीरामचन्द्रजीने अवतारके रहस्योंको सुलझाया है। 'मानस'में स्थान-स्थानपर इसका संकेत मिलता है :—

“तुम सर्वग्य कहैं सतिभाऊ । उर अंतरनामो रघुराऊ ॥”

“तब रघुपति जानत सब कारन । उठे हरपि सुर-काज सवारन ॥”

(५) अर्चावतार-रूप—इसके अनुसार ब्रह्मका स्वरूप भक्तोंके हृदयमें अघिष्ठित होता है, वे जिस रूपसे ब्रह्मको चाहते हैं, वह उसी रूपमें उन्हें प्राप्त होता है । ‘मानस’में इसका उदाहरण देखिए :—

“माता पुनि बोलौ सो मति बोलौ तजहु तात यह रूपा ।

कीजिय सिसु लीला अतिप्रियसीला यह सुख परम अनूपा ॥

सुनि बचन सुजाना रोदन ठाना होइ बालक सुरभूपा ।

यह चरित जे गावहि हरि-पद पावहि ते न परहि भव-कूपा ॥”

अद्वैतवादको माननेपर भी विशिष्टाद्वैतवादके पोषक महारामा तुलसीदासने ‘मानस’में मलीभांति स्पष्ट कर दिया है कि उनके सम्प्रदायगत विचार विशिष्टाद्वैतवादसे अधिक प्रभावित हैं । राम-जन्मके प्रसङ्गमें माता कौशल्या द्वारा जो स्तुति करायी गयी है, वह पूर्णरूपसे विशिष्टाद्वैतवादके अन्तर्गत मानी जायगी । स्तुतिकी पृष्ठ-भूमि एवं रूप-चित्रण :—

“भए प्रकट कृपाला दीनदयाला कौशल्या हितकारी ।

हरपित महतारी सुनिमनहारी अद्भुत रूप बिचारी ॥

लोचन अभिरामा तनु धनस्थामा निज आयुष भुजवारी ।

भूषन धनमाला नयन विमाला सोमासिन्धु खरारी ॥”

इसके पश्चात् १—पर-रूपका संकेत :—

“कह दुहुँ कर बोरी अस्तुति तोरी केहि विधि करौ अनंता ।

माया गुन ग्यानातीत अमाना वेद पुरान भनंता ॥

२—न्यूह-रूपका संकेत :—

“करुना-सुख-सागर सब गुन आगर जेहि गावहि भुति-संता ।

सो मम हित लागी जन अनुरागी मयठ प्रगट श्रीकंता ॥

३—विभव-रूपका संकेत :—

“ब्रह्माण्ड निकाया निर्मित माया रोम रोम प्रति वेद कहै ।

मम उर सो बासी यह उपहासी सुनत चीर मति थिर न रहे ॥”

४—अन्तर्यामी-रूपका संकेत :—

“उपजा जय ग्याना प्रसु मुसकाना चरित बहुत बिधि कीन्ह चहै ।

कहि कया सुहाई मातु बुझाई जेहि प्रकार सुत प्रेम लहै ॥”

५—अर्चावतार-रूपका संकेत :—

“माता पुनि बोली सो मति डोली तजहु तात यह रूपा ।

कोजै सितु लोला अति प्रियसीला यह सुत परम अनूपा ॥

सुनि बचन सुजाना रोदन ठाना होइ बालक सुरमूपा ।

यह चरित जे गावहिं हरि-पद पावहिं ते न पाहिं भवकूपा ॥”

विप्र घेनु मुर सन्त दित, लीन्ह मनुष अवतार ।

निब इच्छा निर्मित तनु, माया गुन गोपार ॥”

गोरवामीजीने धार्मिक-सिद्धान्तोंमें अति सहिष्णु होनेके कारण अद्वैत-वाद-विशिष्टाद्वैतवादका विरोध दूर करनेके उद्देश्यसे रामके व्यक्तित्वमें दोनों यादोंका सम्बन्ध कर दिया है। तुलसीदासके पहले अभ्यास-रामायण^१में सारी राम-कथा अद्वैतवादकी भावनाके अन्तर्गत वर्णित है और गोरवामी तुलसीदासने ‘मानस’का प्रधान आधार-ग्रन्थ ‘अभ्यास-रामायण’को बनाया था, अतः ‘मानस’में श्यान-स्थानपर उसकी दार्शनिक भावनाकी स्वतः स्थाप पड़ी हुई है, किन्तु यह मानकर ग्रन्थकी रचना करनेके कारण कि :—

“सीय राममय सब जग जानो । करौ प्रनाम जोरि जुगारानी ॥”

मानना पड़ेगा कि गोरवामीजीने ब्रह्म ब्रह्मका निरूपण किया है वह विशिष्टाद्वैतवादके सिद्धान्तोंके अनुसार है ।

१३—भाषा सम्बन्धी विचार—गोरवामीजीकी रचनाओंके पहले ही अवची भाषामें काव्य-रचना हो चुकी थी, किन्तु उसमें साहित्यिक-परिष्करणकी कमी थी, वह मानसकी रचनासे पूरी हुई। तुलसीदासके समयमें कृष्ण-काव्य नजमायामें लिखा जा रहा था, अतः उससे प्रभावित

होकर 'गीतावली', 'कृष्ण-गीतावली' 'कवितावली' और 'विनय-पत्रिका' की रचना उन्होंने ब्रजभाषामें भी की ।

अथवा एवं ब्रजभाषाके अतिरिक्त गोस्वामीजीने अन्य भाषाओंके शब्दोंको भी अपनी कृतियोंमें अपनाया है । कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं ।

(१) भोजपुरी भाषाका प्रयोग—

'राम कहत चखु राम कहत चखु राम कहत चखु भाई रे ।

+ + +

हमहिं दिहल करि कुटिल करमचंद मंद मोल बिनु डोला रे ॥

+ + +

मगद बिलंद अमेरा दलकन पारअ दुख भक्तभोरा रे ॥'

'लोथे लोथे रावरी हौं रावरी सौं, रावरे सो,

झूठ क्यों कहाँगो ! जानौ सबही के मनकी ।'

—'विनय-पत्रिका'

'सठहु सदा तुम्ह मोर मरायल । अस कहि कोपि गगन पर घायल ।'

'राजन राठर नाम अस सब अभिमत दातार ।'

'धरि सोह रूप गयठ पुनि तहयौ । बन असोक सीता रह जहवाँ ॥

—'मानस'

उपर्युक्त अवतरणोंके 'दिहल', 'रावरे' 'मरायल' 'घायल' 'तहँवा' और 'जहँवा' आदि शब्द भोजपुरी भाषाके प्रभावके सूचक हैं ।

(२) बुन्देलखण्डी भाषाका प्रयोग—

"ए दारिका परिचारिका करि पालबो कबनामई ।

अपसष छुमिबो बोलि पठए बहुत हौं दीन्यो कई ॥

+ + +

"परिवार पुरजन मोहिं राबहिं मानप्रिय सिय जनिबो ।

हुलसी मुसील सनेह लखि निष किंदरी करि मानिबी ॥"

‘पठए भरत भूप नानिअउरे । राम मातु मत जानव रउरे’—‘मानस’
 ‘लपगलाल कृपाल निपटहि अरिवा न बिसारि ।’—‘गीतावली’
 ‘मेरिअौ सुधि द्याइवी कछु करन कथा चलाइ ।’—‘विनय-पत्रिका’
 “तौ लौं मातु आपु नौके रहियो ।

सौ लौं रौं ल्यावौं रघुवीरहि दिन दस और दुसह दुख सहियो ।”

—‘गीतावली’

आदिमें ‘पालवी’, ‘जानवी’, ‘मानवी’, ‘अरिवा’, ‘द्याइवी’, ‘रहियो’
 ‘ल्यावो’ और ‘सहियो’ आदि शब्द सुन्दरलक्षणोंके प्रयुक्त हुए हैं ।

(३) खड़ी बोलीका प्रयोग—

“अब जनमि तुम्हरे भवन निच पति लागि दारुन तप किया ।”

‘गए जनकु रघुनाथ समीपा । सनमाने सब रविकुल दीपा ।’

‘यह तनय मम सम विनय बल कल्याणप्रद प्रभु लीखिए ।

गहि याँह सुरनर-नाह आपन, दास अंगद कीबिए ॥”

‘रोदति बदाति बहु भीति करुना करति संकर पहुँ गई ॥”

—‘रामचरित-मानस’

‘प्रातकाल रघुवीर बदन छवि चितै चतुर चित मेरे ।

होहि विवेक बिलोचन निर्मल सकल सुसीतल तेरे ॥”

‘करि आई, करिई, करती है, तुलसिदास दासन पर छाई ।’

—‘गीतावली’

‘नष्ट मति दुष्ट अति कष्ट रत खेद गत

दासतुलसी संभु सरन आया ।

—‘विनयपत्रिका’

आदिमें ‘किया’, ‘गए’, ‘लीखिए’, ‘कीबिए’, ‘गई’, ‘मेरे’, ‘तेरे’,

कहते हैं; और आया आदि खड़ी-बोलीके प्रयोग हैं ।

(४) पंगला भाषाका प्रयोग—

‘सोक विषस कछु कहै न पारा ।’

“बाद कपिन्ह सो देखा बैसा । आहुति देत रुधिर तहँ भैसा ॥”

“अंगद दीख दखानन बैसैं । सहित प्रान कज्जल गिरि जैसैं ॥”

‘सहज एकाकिन्ह के भवन कवहुँ कि नारि खटाहिं ।’

—‘राम-चरित-मानस’

उपयुक्त अवतरणोंमें ‘पारा’=सका, ‘बैसा’=बैठा, ‘बैसैं’=बैठे और ‘खटाहिं’=निमाना आदि बंगलाके शब्दोंके प्रयोग हैं । जिनका हिन्दीके शब्दोंके साथ सुन्दर प्रयोग हुआ है ।

(५) गुजराती भाषाका प्रयोग—

“का छति लाभु बून चनु तोरें । देखा राम नयनके भोरें ॥”

‘इन्ह सम काहु न सिव अघराधे । काहुँ न इन्ह समान कल लाधे ॥”

—‘राम-चरित-मानस’

सजि आस भो दास खुष्पति को दसरथ को दानि दया-दरिया ॥”

“पांलों तेरो दूकको परेहु चूक मूकिए,

न दूक कौड़ी दू को हौं आपनी ओर हेरिए ।”

—‘कवितावली’

“सुनि खग कहत अब मौगी रहि समुक्ति प्रेम-दय न्यारो ।”

‘गीतावली

उपयुक्त अवतरणोंमें—

‘जून’ ‘लाधे’ ‘दरिया’ और मौगी’ आदि क्रमशः ‘जीर्ण’ ‘प्राप्त किया’ ‘समुद्र’ और ‘मौन’ के अर्थमें (गुजराती शब्दोंका) प्रयोग हुआ है ।

(६) राजस्थानी भाषाका प्रयोग—

“दुरत बिभीपन पाछें मेला । सन्मुख राम सहेउ सोइ सेला ॥”

“एहि अवसर चाहिय परम, सोमा रूप बिसाल ।

को बिलोकि रीझै कुअरि, तब मेलै जयमाल ॥”

“मिला चार जव अनुज गुम्हारा । जातहिं राम तिलक तेहि चारा ॥”

—‘मानस’

“काल तोपची तुपक महि, दारु अनय कराल ।”

“बियत न नाई नारि, चातक घन तबि दूसरहिं ॥”—‘दोहावली’
 “दास तुलसी समय बदति मय-नन्दिनी, मंदमति कंत सुनु मंत श्हाको ॥”
 —“कवितावली”

आदिमें ‘मेला’=‘ढालना’ ‘मेलै’-‘ढालै’ ‘सारा’=‘लगाया’ ‘दारु’
 =‘वारुद’, और ‘नारि’=‘गर्दन’ श्हाको—‘हमारा’ आदि राजस्थानी
 शब्दोंका प्रयोग हुआ है ।

(७) अरबी-फारसीका प्रयोग—

“गनी गरीब ग्राम नर नागर । पंडित मूढ मलीन उजागर ॥”

“गई बहोरि गरीबनिवाजू । सरल सचल साहिब रघुराजू ॥”

“असमजस अस मोहिं अंदेसा ।” ‘लोकप जाके बंदीखाना ॥”

“जे बड़ चेतन जीब बहाना ॥” “कुंभकरन कपि फौज बिहारी ॥”

“मइ बइसीस चाचकन्ह दीन्हा ॥”—‘मानस’

आदिमें ‘गनी गरीब’ ‘उजागर’ ‘निवाजू’ ‘साहिब’ ‘अंदेसा’ ‘बंदी-
 खाना’ ‘बहाना’ ‘फौज’ और ‘बकसीस’ आदि अरबी-फारसी शब्दोंके
 प्रयोग विदेशीसे देशी बनाकर किये गये हैं ।

(८) संस्कृत शब्दावलीका प्रयोग—

‘मानस’ और ‘विनय-पत्रिका’ में इसके उदाहरण मलीमांति देखे
 जा सकते हैं । इनमें संस्कृतके शुद्ध तत्सम शब्दोंको और कहीं-कहीं उन्हें
 विकृत करके रचनामें प्रयुक्त किया गया है :—

“सो गोसाईं नहिं दूसर कोपी । भुजा उठाइ कहीं पन रोपी ॥”

“सिद्ध विरक्त महामुनि जोगी । तेपि काम बस भर बियोगी ॥”

“पस्यंति जे जोगी ब्रतन करि । करत मन गो बस सदा ॥”

“सोपि राम-महिमा मुनिराया । सिव उपदेश करत करि दाया ॥”

‘मानस’

आदिमें ‘कोपी’, ‘तेपि’, ‘पस्यंति’ ‘जे’ और ‘सोपि’ क्रमशः ‘कोऽपि’

‘वेऽपि’, ‘पश्यन्ति’ ‘यं’ और सोऽपिके ही विकृत रूप हैं—

(६) प्राकृत और अपभ्रंशका प्रयोग—

‘लप्परिन्ह खभा अलुब्धि जुग्महिं मुमट मट्ठ दहावही ॥”

—‘मानस’

“द्विगति उर्वि अति गुर्वि सर्वं पन्थे समुद्रतर ।

दिभायन्द लरस्तरत परत दसकण्ठ मुखमर ॥”

“मानो प्रायस्क परन्वत की नम लीक लसी कपि यो धुकि बायो ।”

आदि उदाहरण दिए जा सकते हैं । —कवितावली’

गोरवामीजीके पूर्व ‘भाषा’ में जो रचना की जाती थी, वह आदर्श-हीन रचना समझी जाती थी । इसका संकेत स्वयं कविके ही शब्दोंमें मिलता है :—

“भाषा मनित मोर मति थोरी । हँसिबे जोग हँसे नहि खोरी ॥

किन्तु ‘भाषा’में राम-कथाकी रचना कर इन्होंने इसका बड़ा ही महत्व बढ़ाया है । ‘भाषा’ रचना करनेके कारण गोस्वामीजीने संस्कृतके तरसम शब्दोंको भी तद्भव कर सरल बना दिया है । इस प्रणालीके अनुसार तुलसीदासकी रचनाकी वर्णमाला निम्नोक्ति होगी :—

स्वर—अ, आ, इ, ई, उ, ऊ, ऋ, ए, ऐ, ओ, औ, अं ।

व्यंजन—क, ख, प्रायः ‘घ’ के रूप में इसका प्रयोग किया गया है ।

ग, घ, च, छ, झ, ञ, ट, ठ, ड, ढ, त, थ, द, ध, न, प, फ, ब, म, य, र, ल, व, श, ष, ह, झ, और, ट, ई ।

१४—भाषा-संबंधी अन्य विचार—तुलसीको काव्यगत भाषाका विचार वैज्ञानिक, शास्त्रीय और भावार्थक-दृष्टिकोणसे पूर्ण संतुलित है, यहाँ कुछ विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है । वैज्ञानिक दृष्टिसे भाषा-सम्बन्धी विचारके अन्तर्गत भाषा-विज्ञान और व्याकरण आता है, जिसके अन्तर्गत विविध बोलियोंके रूपोंकी छान-बीन, व्याकरणाय विशिष्टताओंका विश्लेषण, संज्ञा, सर्वनाम, लिङ्ग, वचन, विभक्ति तथा

कारक चिह्नोंका विवेचन, विशेषणों, क्रियापदों और अव्ययोंका विश्लेषण आदिका विचार किया जाता है। शास्त्रीय दृष्टिके अन्तर्गत लक्ष्य-ग्रन्थोंके आधारपर एक निश्चित मापदण्डानुसार शब्द-शक्तियों, रीति, ध्वनि-अलंकार आदि काव्यके गुण-दोष तथा खण्ड-काव्य और महाकाव्यादि विभिन्न काव्य-कोटियोंका निर्धारण होता है। इसी प्रकार भाषात्मक दृष्टिकोणसे काव्यकी पदावलीकी समशीयता, शब्द-चयन, वाक्य-विन्यासका नेपुण्य, लोकोक्तियों और मुहावरोंके प्रयोगकी कुशलता, शब्दोंकी संगीत-मयता तथा नाद-सौन्दर्य आदिका विचार किया जाता है। तुलसीकी रचनाओंमें यथा-स्थान इन सभी विशेषताओंके दर्शन होते हैं।

गोस्वामीजीने अपनी प्रतिभासे संस्कृत-भाषाका पुट देकर अपने 'मानस' में पूरी सफलतासे 'भाषा'में 'राम-कथा'की रचना की। तुलसीदासकी वर्ण-मालामें अवधीका बड़ा व्यापक प्रभाव है; अवधीकी समस्त व्याकरण-सम्बन्धी विशेषताएँ उनकी रचनाओंकी भाषामें पूरी तरह व्याप्त हैं। शब्दोंके प्रयोगमें उन्होंने स्वतंत्रतासे काम लिया है; यहाँ कुछ उदाहरण दिये जा रहे हैं, छन्दकी दृष्टिसे गोस्वामीजीने वहाँ चाहा है, वहीं ह्रस्वको दीर्घ और दीर्घको ह्रस्व कर दिया है; जैसे 'आरांका' को 'असंका' आशीर्वाद' को 'आसिरवाद', 'मुनीश' को 'मुनीसा', हरीश' को 'हरीश' 'राहु' आदिका प्रयोग।

संस्कृत शब्दावलीको तोड़मरोड़ कर किस प्रकार सुन्दर ढंगसे गोस्वामीजीने 'भाषा'में प्रयुक्त किया है, उसके लिए भी नियमका पालन हुआ है; यहाँपर इस प्रकारके शब्दोंके रूपान्तरपर प्रकाश डाला जा रहा है :—

१—कुछ अकारादिक क्रियाओंके आदिके 'अ' का विकल्पसे लोप हो जाता है, उदाहरणके लिए 'अह' को लोपिए जिसके 'अहर्', 'अहर्हि' और 'अहहु' रूप होते हैं। इसका विकल्पसे 'अ' का लोप होकर

‘हह’, ‘है’, ‘हहि’ ‘है’ ‘हौ’ रूप बन जाता है—‘हह तुम्ह कहँ सब माँति मलाई ।’—‘मानस’ ।

२—कुछ शब्दोंमें आरम्भ या बीचके किसी व्यंजनके साथ लगे हुए ‘अ’ के स्थानमें ‘उ’ किया गया है; जैसे ‘शिशिपा’, ‘अञ्जलि’ और ‘सफल’ आदिमें गोष्वाामीजीने ‘सिषुपा’, ‘अंजलि’ और ‘सुफल’ बनाकर व्यवहृत किया है ।

३—कुछ शब्दोंमें पूर्व उच्चारणकी सरलताके हेतु ‘अ’ जोड़ दिया गया है; जैसे ‘स्तुति’, ‘स्नान’, ‘स्थान’ आदिमें ‘अस्तुति’, ‘अस्तुति’, ‘अस्नान’ और ‘अस्थान’ कर दिया है ।

४—अकारान्त स्त्रीलिंग भाववाचक संज्ञा शब्दोंके पीछे कहीं-कहीं ‘ई’ भी जोड़ दी गयी है । जैसे ‘प्रभुता’, ‘सत्ता’, ‘रत्ना’ और ‘मनोहरता’ आदिको ‘प्रभुताई’, ‘सत्ताई’ और ‘मनोहरताई’ आदि रूप दिया गया है ।

५—संयुक्ताक्षरोंके अव्यवहित पूर्वमें आनेवाले दीर्घ स्वरोंको प्रायः ह्रस्व कर दिया गया है । जैसे—‘आशा’, ‘मुनीन्द्र’, ‘दीक्षा’, ‘परीक्षा’ आदिको ‘अशा’, ‘मुनिन्दा’, ‘दिन्क्षा’ और ‘परिन्क्षा’ आदि रूपोंमें प्रयुक्त किया गया है ।

६—उकारादि शब्दोंमें आदिके ‘उ’ के स्थानमें कहीं-कहीं ‘हु’ कर दिया गया है, जैसे ‘उल्लास’ शब्दको ‘हुलास’ बना दिया गया है ।

७—शब्दोंके आदि, अन्त और मध्यमें आनेवाले उकारान्त व्यंजनको कहीं-कहीं अकारान्त कर दिया गया है जैसे ‘गुरु’, ‘दयालु’, ‘कृपालु’, ‘उद्दुगण’, ‘भीरु’, ‘कुघातु’, ‘तनु’, ‘कुपुत्र’, ‘अनुरूप’, ‘अनुकूल’ आदि शब्दोंका रूप ‘गुर’, ‘दयाल’, ‘उद्दगन’, ‘भीर’, ‘कुघात’, ‘तन’, ‘कपूत’, ‘अनरूप’ और ‘अनुकूल’ किया गया है ।

८—कहीं-कहीं शब्दके आदि ‘उ’ को वहाँसे हटाकर उसके आगेके व्यंजनके साथ जोड़ दिया गया है और कहीं-कहीं इसके विपरीत आदिके

उकारान्त व्यंजनको अकारान्त बनाकर 'उ' को उसके प्रथम जोड़ दिया गया है। जैसे 'उल्का' शब्दके 'उ' को आदिमेसे हटाकर 'ल' में जोड़ दिया गया और इस प्रकार उसका रूप 'लूक' कर दिया गया, इसी प्रकार 'पुरोहित' के 'उ' को 'प' से हटाकर उसके पूर्वमें बैठा दिया गया, जिससे उसका रूप 'उपरोहित' हो गया।

६—किसी वर्णका उसी वर्णके साथ संयोग होनेपर उसके अव्यवहित पूर्वमें आनेवाले ह्रस्व स्वरको प्रायः दीर्घ कर दिया गया है, जैसे 'उत्तर' 'उत्तर' 'मत्त' का 'माता' और 'मल्ल' का 'माल'।

१०—शब्दोंके प्रारम्भके ऋकारान्त व्यंजनोंके 'ऋ' को 'ऊ' अथवा 'ऊँ' रूपमें बदल दिया गया है, जैसे, 'वृद्ध' से 'बृद्धा', 'पृच्छ' से पूछ या पूछ और 'वृत्त' के 'व' का लोप होकर 'लूँ' हो गया है। कहीं-कहीं ऐसे स्थानोंमें 'ऋ' का रूप 'इ' कर दिया गया है, जैसे 'तृण', 'निकृष्ट' 'दृढ़ाई' 'प्रावृट्', 'इष्ट', 'मृक्षार', 'दृगञ्जल', 'पृष्ठ' आदि शब्दोंके स्थान में 'तिन', 'निमिष्ट', 'दिढ़ाई', 'प्राविट्', 'दीठा', 'सिंगार', 'दिगञ्जल' और 'पीठि' शब्दोंका प्रयोग किया गया है।

११—'ऋ' के स्थानमें कहीं कहीं 'उ' भी हो गया है; जैसे 'मातृ' 'पितृ' से 'मातु', 'पितु' और मृतसे 'मुए' बन गया है। 'वृद्ध', 'सृजा' आदि शब्दोंमें 'ऋ' के स्थान पर 'इ' होकर उसके पीछे 'रि' जोड़ा गया है जिससे 'विरिष' और 'सिरिषा' शब्द बने हैं। 'वृद्ध' के 'दृ' का कहीं-कहीं लोप हो गया है जैसे 'रिषि' 'सिषि' जो 'ऋद्धि' और 'सिद्धिके विकृत रूप हैं।

१२—शब्दोंके मध्यवर्ती 'क' के स्थानमें कहीं-कहीं 'अ' हो जाता है—जैसे 'सूकर' से 'सूअर', 'निकट' से निअराना आदि। कहीं-कहीं पदान्त और मध्यके 'क' को 'ग' रूपमें परिवर्तित कर दिया गया है। जैसे 'काक' से 'काग'; 'बक' से 'बग'; 'पर्यंक' से 'पलंग'; 'प्रकट' से 'प्रगत' 'विकसित' से 'विगसित', 'युक्ति' से 'जुगुति' और 'भक्ति' से 'भगति'।

‘क’ के आगे ‘त’ का संयोग होनेपर कहीं-कहीं ‘क’ का लोप हो जाता है और उसका पूर्ववर्ती ह्रस्वस्वर दीर्घ हो जाता है—जैसे ‘रक्त’ (अनुरक्त) से ‘राता’ और ‘रिक्त’ से ‘रीता’ (खाली) बन गया ।

१३—‘क्ष’ के स्थानमें कहीं-कहीं ‘ह’ का प्रयोग हुआ है, जैसे ‘दक्षिण’ से ‘दहिन’ । इसी प्रकार पदान्तके ‘क्ष’ के स्थानमें कहीं-कहीं ‘ख’ और कहीं ‘छ’ का प्रयोग हुआ है और पूर्ववर्ती ह्रस्व स्वरको दीर्घ कर दिया जाता है, जैसे ‘लक्ष’ का ‘लाख’ ‘अक्षि’ का ‘आखि’ ‘मक्षी’ का ‘माखी’ और ‘श्रृक्ष’ का ‘रीछ’ हो गया है । इसी प्रकार ‘ख’ के स्थानमें कहीं-कहीं ‘ह’ हो गया है, जैसे ‘मुख’ से ‘मुह’ ।

१४—पदान्त के ‘ग’ और ‘ज’ का लोप कर कहीं-कहीं उसके साथ का स्वरमात्र ही प्रयुक्त हुआ है, जैसे—संज्ञोगूँ के स्थानपर ‘सँज्ञोक’ ‘समाजु’ के स्थानपर ‘समाड’ ‘आम्रराजि’ का ‘आँबराई’ और ‘राजु’ का ‘राड’ आदि । शब्दोंके बीचवाले ‘ग’ के स्थानपर ‘य’ का प्रयोग हुआ है, जैसे ‘मृगाक’ के स्थानपर ‘मयंक’ ।

१५—‘ग’ के आगे ‘घ’ का संयोग होनेपर कहीं-कहीं ‘ग’ का लोप हो जाता है और कहीं-कहीं दोनोंके स्थानमें ‘द’ एकलप हो जाता है । दोनों ही स्थलोंमें पूर्ववर्ती ह्रस्व स्वरको दीर्घ कर दिया गया है, जैसे ‘दुग्ध’ का ‘दूध’ तथा दग्धका ‘दाढ़ा’ ।

१६—‘ग’ के साथ ‘न’ का संयोग होनेपर कहीं-कहीं ‘न’ का विकल्प-से लोप होकर पूर्ववर्ती ह्रस्वस्वर दीर्घ कर दिया गया है, जैसे—‘अग्नि’ से ‘आगि’ और जहाँ लोप नहीं होता, वहाँ बीचमें ‘ह’ का आगम होकर ‘अग्निह’ हो गया है । ‘घ’ के स्थानमें कहीं-कहीं ‘ह’ का प्रयोग हुआ है जैसे ‘श्लाघ’ से ‘शराहना’ और इसके विपरीत ‘ह’ से ‘घ’ का भी प्रयोग किया गया है, जैसे—‘सिंह’ से ‘सिघ’ ‘सिंहासन’ से ‘सिंघासन’, ‘सिंहल’ से ‘सिंघल’ तथा ‘नहुष’ से ‘नघुष’ ।

१७—कहीं-कहीं ‘च’ के स्थानमें शब्दोंके बीच ‘य’ का प्रयोग किया

गया है; जैसे—‘लोचन’ से ‘लोचन’ ‘वचन’ से ‘वचन’ या बैन; ‘ज’ के स्थान में ‘य’ का प्रयोग; जैसे—‘राज’ का ‘राय’, ‘गज’ का ‘गय’ और ‘गजेन्द्र’ का ‘गयंद’ आदि ।

१८—‘ञ’ के स्थानमें कहीं ‘ज’ और कहीं ‘य’ कर दिया गया है, जैसे—‘ज्ञान’ से ‘जान’ और ‘सज्ञान’ से ‘सयान’ इसी प्रकार ‘अज्ञान’ से ‘अयान’ । पदान्तके ‘ञ’ के स्थानमें कहीं-कहीं किया गया है; जैसे—‘राज्ञी’ से ‘रानी’ । पदान्तके ‘च’ के पूर्व ‘ञ’ का और ‘त’ के पूर्व ‘न’ का संयोग होने पर ‘ञ’ और ‘न’ लोपकर पूर्ववर्ती ह्रस्व स्वरको दीर्घ तथा सानुनासिक कर दिया गया है; जैसे—‘पञ्च’ का ‘पांच’ और ‘दन्त’ का ‘दांत’ ।

१९—पदाम्त के ‘ट’ के स्थानपर कहीं-कहीं ‘र’ हो गया है—‘ललाट’ का ‘लिलार’ ‘कोटि’ का ‘कोरि’ ‘कटु’ का ‘कर’ ‘उपाट’ से ‘उपार’ ‘पुष्पवाटी’ से ‘फुलवारी’ । कहीं-कहीं ‘ब’ के स्थान पर ‘द’ का प्रयोग हुआ है । जैसे—‘कागज’ से ‘कागद’ । पदान्त के ‘ठ’ के स्थान पर ‘ड’ का प्रयोग भी कहीं-कहीं किया गया है; जैसे—‘पठ्’ से ‘पड़ना’ ‘व’ के साथ संयोग होने पर ‘ठ’ के स्थान पर ‘ड’ का प्रयोग; जैसे—‘वसिष्ठ’ के स्थानपर ‘वसिष्ठ’, ‘विष्ठा’ के स्थानपर ‘विष्ठा’, ‘कुष्ठ’ का ‘कुष्ठ’ ‘तिष्ठति’ का ‘तिष्ठि’ और ‘पापिष्ठ’ का ‘पापिष्ठ’ ।

२०—इलन्त शब्दोंको अकारान्तके रूपमें प्रयुक्त किया गया है, जैसे—‘राजन्’ के स्थान पर ‘राजन’, ‘पूयन्’ से ‘पूयन’ ‘सकृत्’ ‘सकृत’, ‘उपनिषद्’ से ‘उपनिषद’ इसी प्रकार ‘मूर्तिपत्’ से ‘मूर्तिपंत’ ‘हिमवन्’ से ‘हिमवंत’ आदि ।

२१—शब्दोंके आदि अथवा अन्तके ‘ह’ का कहीं-कहीं लोप होकर उसके साथका स्वर मात्र शेष रह जाता है; जैसे—‘मोही’ के स्थानपर ‘मोई’ (मोहित हुई) तथा ‘दृष्ट-पुष्ट’ के स्थानपर ‘रिष्ट-पुष्ट’ शब्दोंका प्रयोग हुआ है ।

२२—शब्दोंके मध्यवर्ती अथवा पदान्तके 'श', 'ष' और 'स' के स्थान में 'ह' का प्रयोग हुआ है; जैसे—'बीस' के स्थान पर 'बीह', 'दश' के 'दह' इसी प्रकार 'एकादश' से 'एगारह', 'द्वादश' से 'बारह', 'केसरी' से 'केहरी', 'एष' से 'एह' और 'निष्काम' से 'निष्काम' आदि ।

२३—किसी-किसी शब्दके पूर्व छन्दके अनुरोधसे 'स' जोड़ा गया है; जैसे—अवकाश, 'चकित', 'चर', 'चितन', 'प्रेम', 'अनुकूल', 'मीत' और 'संकेत' आदि में 'सावकाश', 'सचकित', 'सचर', 'सचेतन', 'सप्रेम', 'सानुकूल', 'समीत' और 'ससंकेत' आदि । कहीं-कहीं 'स्' के साथ 'य' का संयोग होनेपर 'स्' का लोप कर दिया गया है; जैसे—'स्थापयन्ति' क्रिया का 'यापहि', 'स्थपित', से 'यपित', 'स्थिति' का 'यिति', 'स्तिर' का 'थिर' आदि रूप कर दिया गया है । इसी प्रकार 'स' को भी 'छ' कर दिया गया है; जैसे—'अप्सर' से 'अपछर', 'वस्त्र' से 'वच्छ', 'मासर' से 'मन्छर', 'असंग' से 'उछंग' 'ससाह' से 'उछाह' कर दिया गया है । 'स' के आगे 'त' का संयोग होनेपर दोनोंके स्थानमें एक रूपसे 'य' का प्रयोग हुआ है और पूर्ववर्ती ह्रस्व स्वरको दीर्घ कर दिया गया है; जैसे—'हस्त' से 'हाय' और 'अस्त' से 'अथैना' आदि ।

२४—शब्दोंके आरम्भ, मध्य अथवा अन्तमें 'ष' के स्थानमें कहीं-कहीं 'स' कर दिया गया है; जैसे—'षष्टि' से 'साठि', 'दुषार' से 'दुसार', 'रोष' से 'रोस', 'शेष' से 'सेस' और 'दोष' से 'दोस', 'मनुष्यता' से 'मनुसाई' कहीं-कहीं शब्दोंके आरम्भमें 'ष' को 'छ' कर दिया गया है; जैसे—'षष्ठ' से 'छह' । 'ष' के साथ 'ठ' अथवा 'ठ' का संयोग होनेपर दोनों स्थानोंमें एक रूप 'ठ' कर दिया गया है और पूर्ववर्ती स्वरको दीर्घ कर दिया गया है; जैसे—'दृष्ट' से 'दीठा', 'अष्ट' से 'आठ', 'मुष्टि' से 'मूठो' और 'पृष्ट' से 'पीठि' आदि ।

२५—'व' के प्रथम किसी अन्य व्यंजनका संयोग होनेपर 'व' के स्थानमें कहीं-कहीं और 'उ' कहीं 'ओ' कर दिया गया है; जैसे 'स्वभाव'.

से 'सुभाऊ' 'स्वरित' से 'तुरित' 'त्तरावती' से 'तोरावति' । कहीं-कहीं ऐसे स्थानोंमें 'व' का लोप भी कर दिया गया है, जैसे—'श्वसुर' से 'ससुर', 'सरस्वती' से 'सरसइ', 'जिह्वा' से 'वीहा', 'पार्श्व' से 'पाश', 'तेजसी' से 'तेजसी' और कहीं-कहीं शब्दोंके मध्यवर्ती 'व' का भी लोप करके उसके साथका स्वर मात्र रखा गया है, जैसे—'भुवन'का 'भुवन' ।

२६—कहीं-कहीं शब्दोंके आरम्भ अथवा मध्यके 'ल' के स्थानमें 'न' कर दिया गया है; जैसे—'पलाश' से 'पनाश' और 'लंघ' से 'नाघना' । कहीं-कहीं इसके विपरीत 'न' के स्थानमें 'ल' का प्रयोग हो गया है; जैसे—'नौका' से 'लौका' आदि । शब्दोंके मध्यवर्ती एवम् पदान्तके 'ल' के स्थान 'र' का प्रयोग हुआ है; जैसे—'काली' से 'कारो', 'विकराल' से 'विकरार', 'कदली' से 'कदरी', 'अन्नावली' से 'अन्तावरी', 'शीतल' से 'सिन्नर' आदि ।

२७—रेफके आगे किसी अन्य व्यंजनका संयोग होनेपर कभी-कभी रेफका लोप कर दिया जाता है, और पूर्ववर्ती स्वरको प्रायः दीर्घ कर दिया जाता है, जैसे 'वर्ति' से 'वाती', 'कीर्त्ति' से 'कीती', 'सर्व' से 'सव' तथा 'कार्य' से 'कान' हुआ है । रेफ अथवा 'ऋ' के परवर्ती 'त' 'व' अथवा 'द' को कभी-कभी क्रमशः 'ट' और 'ढ' के रूपमें बदल दिया गया है और 'ट' एवं 'ढ' के संयुक्त रेफ अथवा अन्य किसी व्यंजनको भी क्रमशः 'ट' अथवा 'ढ' कर दिया गया है; जैसे 'वर्म' का 'वट्ट', 'सार्द्ध' का 'सट्ट' 'वृद्ध' का 'वुट्ट' । रेफ के पीछे 'व' का संयोग होनेपर कभी-कभी, 'व' के स्थान में 'प्प' का प्रयोग है, जैसे 'सर्व' से 'सप्प' 'स्वर्ण' से 'स्वप्प' । रेफके आगे 'य' अथवा 'म' का संयोग होनेपर कहीं-कहीं रेफ 'य' के पूर्ववर्ती व्यंजनके आगे संयुक्त हो गया है,—'पर्यन्त' से 'प्रयन्त', 'तियंक' (पशु-पक्षी आदि योनि) से 'त्रिजग', 'कर्म' से 'क्रम' हो गया है ।

२८—रुकारान्त विशेषण शब्दोंके आगे पुल्लिङ्गमें 'अ' और स्त्री-लिङ्गमें 'इ' या 'ई' जोड़ा गया है; जैसे—'कर' (कट्ट) से 'करअ', 'हर' (हट्ट)

से 'हृश्च', या 'हृश्च', 'शुक्' से 'गृश्च' अथवा 'गृश्च' आदि ।

२६—'र' के पूर्व किसी अन्य व्यंजनका संयोग होनेपर 'र' का प्रायः लोप हो गया है, जैसे 'प्रन' से 'पन', 'त्रिय' से 'तिय', 'प्रिय' से 'पिय', 'प्रेम' से 'पेम', 'प्रयाग' से 'पयाग', 'प्रयाण' से 'पयाण', 'अन्यत्र' से 'अनत', 'गात्र' से 'गात' और 'द्रोह' से 'दोह' । पदान्त के 'य' के अभ्यवहित पूर्वमें आनेवाले 'ह' को कहीं कहीं दीर्घ-करके 'य' का लोप कर दिया गया है; जैसे—'तिय' (स्त्री) का 'ती', 'पिय' (पति) का 'पी', 'दिय', (हृदय) का 'ही', 'सुनिय' (सुनित्र) का 'सुनी', 'पाइय' (पाइत्र) का 'पाई' हो गया है ।

२७—'य' के पूर्व किसी और वर्णका संयोग होनेपर कभी-कभी 'य' का लोप हो गया है, जैसे 'स्यन्दन' का 'संदन', 'अन्यत्र' का 'अनत', 'व्योति' का 'वोति', 'मानिक्य' का 'मानिक', 'श्यामन' का 'सांवरी', 'श्यामकर्ण' का 'सावकरन' किया गया है । कहीं-कहीं ऐसे शब्दोंमें 'य' के स्थान में 'ह' कर दिया गया है और वह उसके पूर्ववर्ती व्यंजनमें मिल गया है जैसे—'अगस्य' से 'अगस्ति', 'अवश्य' से 'अवसि', 'विश्व' से 'विधि', 'व्यंजन' से 'विजन', 'सत्य' से 'सति', 'व्यंघ्य' से 'विंघ्य', 'सत्यमाव' से 'सतिमाव' 'व्यवहार' से 'विहार' आदि ।

२८—कहीं-कहीं शब्दोंके मध्यवर्ती अथवा पदान्तके 'य' का लोप होकर उनके साथका स्वर मात्र शेष रह गया है, जैसे 'विषयी' का 'विपई', 'विषयी' का 'वित्रई', 'यातनामयी' का 'जातनामई', 'वायु' का 'वाष्ठ', 'पीयूष' का 'पीरुष' तथा कहीं-कहीं 'य' के स्थान में 'ह' हो गया है; जैसे—'समुदाय' का 'समुदाई', 'विषयक' का 'विपयक', 'सदाय' का 'सदाह' आदि ।

२९—शब्दोंके मध्यवर्ती एवं पदान्तके 'म' के स्थान में 'व' का कहीं-कहीं प्रयोग कर दिया गया है, जैसे—'प्रमान' से 'प्रवान', 'गमन' से 'गवन', 'दम्न' से 'दवन' आदि । इसके विपरीत कहीं-कहीं व के

स्थानमें 'म' कर दिया गया है, जैसे 'यवन' के स्थानपर 'बमन', 'यवनिका' के स्थानपर 'बमनिका' कर दिया गया है। कहीं-कहीं 'म' के स्थानमें व भी कर दिया है, जैसे 'आम्र' से 'आंव' आदि।

३२—कहीं-कहीं शब्दोंके मध्यवर्ती और पदान्तके 'म' के स्थानमें 'ह' कर दिया गया है, जैसे 'सौभाग्य' से 'सोहाग', 'लाम' से 'लाह' आदि। इसी प्रकार शब्दोंके मध्यवर्ती 'फ' के स्थानमें 'ह' कर दिया गया है जैसे—'मुक्ताफल' से 'मुक्ताहल'।

३४—कहीं-कहीं शब्दोंके मध्यवर्ती अथवा पदान्तके 'द' का लोप होकर उसके साथका स्वरमान शेर रह गया है, जैसे 'हृदय' का 'हियड' अथवा 'हिअ' 'प्रत्वेद' से 'पसेड' 'भेदु' से 'भेड' आदि।

गोस्वामीजीकी रचनामें भाषा और शब्दोंके विविध रूपोंको इस प्रकार देखकर कहना पड़ेगा कि उनकी रचना दार्शनिक, धार्मिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक दृष्टिकोणसे जितना महत्व रखती है, उससे अधिक महत्व उसका भाषाके दृष्टिकोणसे भी है।

सगुणधारा

४. महारमा सूरदास (कृष्ण-काव्य)

१—कृष्ण-भक्तिकी परम्परा—ऊपर लिखा जा चुका है कि यद्यपि हिन्दू-जनतामें अवतारोंकी भावना अत्यन्त प्राचीनकाल (अनादिकाल) से चली आ रही है; किन्तु ऐतिहासिक दृष्टिसे कृष्णचरितका प्रथम वर्णन करनेवाला ग्रन्थ महर्षि कृष्णद्वैपायन व्यासप्रणीत 'महाभारत' ही है । आगे चलकर कृष्ण भक्ति व्यापकरूपसे बहुत अधिक बढ़ी और उसका प्रभाव बौद्धकालके बाद तक रहा और है । प्रसिद्ध ग्रन्थ 'अमरकोष' के प्रणेता अमरसिंहने (जिन्हें महारान विक्रमकी समाका अत्यन्तम रत्न कहा जाता है और जिनका समय दो हजार वर्ष पूर्व निश्चित होता है) धार्मिक दृष्टिसे बौद्ध होते हुए भी 'अमरकोष' में ब्रह्मा, विष्णु और महेशका वर्णन करते हुए श्रीकृष्णका भी वर्णन किया है—'विष्णुर्नारायणः कृष्णः' से प्रारम्भ करके इन्होंने उपेन्द्र (इन्द्रके छोटे भाई), कैटभजित् (मधु कैटभके मारने-वाले), श्रीपति, स्वयम्भू, यज्ञपुरुष, विश्वरूप, जलशायीके साथ-साथ यामोदर, माधव, देवकीनन्दन और वसुदेवका पुत्र भी कहा है ।

'सर भहारकर वासुदेव और कृष्णमें अन्तर मानते हैं, उनका विचार है कि 'सारवत' एक क्षत्रियवशका नाम था, जिसे 'वृष्णि' भी कहते थे । वासुदेव इसी 'सारवत' वंशके एक महापुरुष थे, और उनका समय ईसासे ४०० वर्ष पूर्व है । उन्होंने ईश्वरके एकत्व भावका प्रचार किया था । उनकी मृत्युके बाद उसी वंशके लोगोंने वासुदेव ही को साकार रूपसे ब्रह्म मान लिया है । 'मगवद्गीता' इसी कुलका ग्रन्थ है ।

'इसी प्रकार वासुदेवका प्रथम रूप नारायण था, बादमें विष्णु और अन्तमें गोपालकृष्ण ।

‘कृष्ण एक वैदिक ऋषिका नाम था, जिसने ‘ऋग्वेद’ के अष्टम मंडलकी रचना की थी, वह उसमें अपना नाम कृष्ण लिखता है । ‘अनुक्रमणीका लेखक उसे आगिरस नाम देता है । इसके बाद ‘छांदोग्य उपनिषद्’ में कृष्ण देवकीके पुत्रके रूपमें उपस्थित किए जाते हैं । वे घोर आगिरसके शिष्य हैं । आगिरसने उन्हें शिक्षा भी दी है :—

“तद्वैतद् घोर आगिरसः कृष्णाय देवकी पुत्रायोक्त्वो वापाऽपिपास पयस वमूव, सोऽन्तयेलायामेतत्प्रयं प्रतिपद्ये ताक्षितमस्य व्युत्तमसि प्राण-संशितमसीति ।” — (छांदोग्य उपनिषद्, प्रकरण ३, पृष्ठ १७)

“अर्थात् देवकी-पुत्र भीकृष्णके लिए आगिरस घोर ऋषिने शिक्षा दी कि जब मनुष्यका अन्तिम समय आवे, तो उसे इन तीन वाक्योंका उच्चारण करना चाहिए :—

१—स्वं अचित्तमसि—तू अनश्वर है, २—स्वं अत्युत्तमसि—तू एक रूप है, ३—स्वं प्राणसंशितमसि—तू प्राणियोंका जीवनदाता है ।

“यदि कृष्ण भी आगिरस थे, तो ‘ऋग्वेद’ के समयसे ‘छांदोग्य उपनिषद्’के समय तक उनके सम्बन्धमें जनश्रुति चली आती होगी । इसी जनश्रुतिके आधारपर कृष्णका साम्य वासुदेवमें हुआ होगा । तब वासुदेव देवत्वके पदपर अधिष्ठित हुए होंगे । कृष्ण और वासुदेवके एकत्वका एक कारण और है । ‘नातकी’की गाथाके माध्यकारका मत है कि कृष्ण एक गोत्र-नाम है और यह क्षत्रियों द्वारा भी यश समयमें धारण किया जा सकता था । इस गोत्रका पूर्णरूप है काष्ण्यिन । वासुदेव उसी काष्ण्यिन गोत्रके थे, अतः उनका नाम कृष्ण हो गया । इस प्रकार कृष्ण ऋषिका समस्त वेद-ज्ञान और देवकीका पुत्र-गौरव वासुदेवके साथ सम्बद्ध हो गया, क्योंकि वे अब कृष्णके नामसे प्रसिद्ध हो गए ।” *

* देखिए “हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास”—पृ० ४६२, ४६३—परिवर्द्धित संस्करण तीसरी बार १९५४—डा० श्रीरामकृष्ण वर्मा एम० ए० पी० एच० डी० ।

किन्तु 'महाभारत' और 'भागवत' में महर्षि कृष्णद्वैपायन व्यासर्षे भगवान् श्रीकृष्णका जो परिचय अपनी रचनामें दिया है, वह इस प्रकार है:—

“कृष्ण एव हि मृतानामुत्पत्तिरपि चाव्ययः ।

कृष्णस्य हि कृते विश्वमिदं भूतं चराचरम् ॥ १६ ॥

एष प्रकृतिरव्यक्ता कर्त्ता चैव सनातनः ।

परश्च सर्वभूतेभ्यस्तस्मात्पूज्यतमोऽच्युतः ॥ २३ ॥

बुद्धिर्मनो महद्वायुस्तेषोऽम्भः स्वं मही च यः ।

चतुर्विधं च यद् भूतं सर्वं कृष्णे प्रतिष्ठितम् ॥ २४ ॥”

—(महाभारत—समापर्व, अध्याय ३८, श्लोक १६, २३, २४)

तथा आगे—“एतत्परमेकं ब्रह्म एतत्परमेकं यशः ।

एतदक्षरमभ्यक्तं एतत् वै शाश्वतं महः ॥”

—(महाभारत, समापर्व, अध्याय ६६, श्लोक ६)

इती प्रकर राजा परीक्षितके पूछनेपर :—

“कथितो वंशविस्तारो भवता सोमसूर्ययोः ।

राशौ चोभयवंशयानां चरितं परमाद्भुतम् ॥ १ ॥

यदोश्च धर्मशीलस्य नितरी मुनिमत्तम ।

तत्राशेनावनीर्णस्य विष्णोर्वीर्याणि शंस नः ॥ २ ॥

अवतीर्य यदोर्वेशे भगवान् भूतभावनः ।

कृतवान् यानि विश्वात्मा तानि नो वद विस्तारम् ॥ ३ ॥

निवृत्तपैरुपगीयमानाद् भवौषधाच्छ्रोत्रमनोऽधिरामात् ।

क उत्तमश्लोकगुणानुवादात् पुमान् विख्येत विनर पशुघ्नात् ॥ ४ ॥

पितामहा मे समरेऽमरञ्जयैर्देवव्रजाद्यातिरयैस्त्रिभिर्जितैः ।

दुरत्ययं कौरवसैन्यसागरं कूरवातरन् वसवर्द्धं स्म यत्प्लवाः ॥ ५ ॥

दीपयन्निविपुलुष्टमिदं मदङ्गं सन्तानवीचं कुरुपाण्डवानाम् ।

जुगोप कुक्षिं गत आत्तचक्रो मातुश्च मे यः शरणां गतायाः ॥ ६ ॥

वीर्याणि तस्याखिलवेहमावामन्तर्दहिः पूर्यकालरूपैः ।

प्रत्यक्षो मृगमुद्राङ्गुलं च मायानुष्णर बदरर विभू ॥ ७ ।

शोदितदन्तनयः प्रोक्तो रामः संश्लेष्यभवा ।

देवक्या गर्भे लम्बन्धः कुतो देहान्तर विना ॥ ८ ॥

वसन्तानुसूतो भगवान् विदुर्देह रूढवे गणः ।

वयं च मे शक्तिभिः नाप्ये कृतवान् सारवतान्वरितः ॥ ९ ॥”

—(“भोगरूपावधर” ब्रह्म स्वल्प, प्रथम अध्याय श्लोक १ से ९ तक)

अर्थ—“भगवन् । आपने बहुत और एवंदेवके विस्तार एवं दोनों बंटोके बाबाओका आपका अस्सुत वरिष बर्षित किया । भगवान् के परम प्रेमी भुविना । आपने स्वल्पमे परम-प्रेमी वदुपेयका भी विष्टव वर्यन किया । जब वृत्त करके ठगी वंशमे अपने अंश मोक्षतामधीके साथ अक्षतोपे दुर भगवान् भीकृष्णके परम पवित्र वरिष भी हमे सुनाइये । भगवान् भीकृष्ण नमरा प्राणियोके जीवनदाता एवं लक्ष्मण हैं । उन्होने वदुपेयमे अवगार लेकर जो-जो लीताएँ की, उनका विस्तारमे हम लोगो-को अवगार कराइये । भगवान् भीकृष्णके सुप्त और उनकी लीताएँ इतनी मधुर और रसमावने की इतनी सुन्दर हैं कि बिन कुछ महापुरुषोंके हृदय-मे किसी भी प्रकारकी जावना सुझा नहीं है, ये भी उनकी ओर आक-र्षित होकर नाय-निग्नर जनका वादन किया करते हैं । जो लोग इस भव-योगमे हुदकाग पाना चाहते हैं, उनके लिए तो ये लीताएँ औपय रूप ही हैं, धम्म-मामुके अवकाशे हुदा देनेवाली हैं । यहाँ तक कि जो विषय-प्रेमी हैं, उनके मन और ज्ञान भी उनमे रम जाते हैं । उन्हें भी उनमें बड़ा रस, बड़ा सुप्त, मिलता है । ऐसी शक्तिमे पहुँचाती अवका आनन्दवाली है अतिरिक्त ऐसा कोई और जोय नहीं हो सकता, जो कुछ दृष्टान्त और विषयी समीची सुप्त देनेवाली भगवान् की लीताओमें दनि न करे । इसके अतिरिक्त मेरे सुलने तो भीकृष्णका बड़ा वरिष लम्बन्ध है । जब वृक्षेत्रमे मदाभारत-मुद्र हो रहा था और देवताओंको भी भीत लेनेवाले पितामह भीष्म आदि अतिरिक्तियोंसे दादा पार्ष्णीका मुद्र

हो रहा था, उस समय कौरवोंकी सेना उनके लिए अपार समुद्रके समान थी—जिसमें भीष्म आदि वीर बड़े-बड़े मच्छोंकी भी निगल जानेवाले तिमिझिल मच्छोंकी भाँति मग्न उत्पन्न कर रहे थे; किंतु मेरे पितामह भगवान् श्रीकृष्णके चरणोंकी नौकाका आश्रय लेकर उस समुद्रकी अनायास ही पार कर गये—ठीक वैसे ही जैसे कोई मार्गमें चलता हुआ स्वभावसे ही गल्लड़ेके खुरका गह्वा पार कर जाय । हे महाराज ! दादाओंकी बात जानें दें, मेरा यह शरीर जो आपके सामने है एवं जो कौरव और पांडव दोनों ही वंशोंका एकमात्र सहारा था—अश्वरथामाके ब्रह्मास्त्रसे बल चुका था । उस समय मेरी माता जब भगवान्की शरणमें गयी, तब उन्होंने हाथमें चक्र लेकर मेरी माताके गर्भमें प्रवेश किया और मेरी रक्षा की । केवल मेरी ही बात नहीं, वे समस्त शरीरधारियोंके भीतर आत्मारूपसे रहकर अमृतारवका दान कर रहे हैं और बाहर कालरूपसे रहकर मृत्युदा । मनुष्यके रूपमें प्रतीत होना, यह तो उनकी एक लीला है । आप उन्हींकी ऐश्वर्य और माधुर्यसे परिपूर्ण लीलाओंका वर्णन कीजिये । वे मेरे कुलदेवता हैं, जीवनदाता हैं और समस्त प्राणियोंके आत्मा हैं । भगवान् आपने अभी बताया था कि बलरामजी रोहिणीके पुत्र थे । इसके बाद देवकोंके पुत्रोंमें भी उनकी गणना की गई । दूसरा शरीर धारण किये बिना दो माताओंका पुत्र होना कैसे सम्भव है ? अश्वुरोंको मुक्ति देनेवाले और भक्तोंको प्रेम वितरण करनेवाले भगवान् श्रीकृष्ण अपने वात्सल्य-स्नेहसे भरे हुए पिताका घर छोड़कर ब्रजमें क्यों चले गये ? प्रभुने नन्द आदि गोपोंके साथ कहाँ-कहाँ निवास किया ।”

उपर्युक्त विवरणसे स्पष्ट है कि भगवान् श्रीकृष्ण महर्षि व्यासके समय-से ही पूर्णब्रह्म मान लिये गये थे । भगवान् श्रीकृष्ण (विष्णु) अवतारके रूपमें; द्वापरवंशपुराण, वायुपुराण, वाराहपुराण अग्निपुराण और नृसिंह-पुराण आदिमें भी वर्णित हैं । इस प्रकार भगवान् श्रीकृष्णकी भक्ति अत्यन्त प्राचीनकालसे चली आ रही है ।

२—मत-सिद्धान्त और दार्शनिक पृष्ठ-भूमि—परम्परासे आती हुई जो कृष्णमक्ति, विक्रमकी पन्द्रहवीं-सोलहवीं शताब्दीमें वैष्णव धर्मके आन्दोलनके अन्तर्गत पायी जाती है, उसके प्रवर्तकोंमेंसे आचार्य वल्लभ प्रमुख थे। इनका जन्म सम्वत् १५३५ वैशाख कृष्ण ११ को माना जाता है और मृत्यु सम्वत् १५८० आषाढ़ शुक्ल ३ को माना जाता है। ये वेद-शास्त्रके बड़े ही प्रकाण्ड परिदृष्ट थे।

भारतमें आचार्य रामानुजसे लेकर वल्लभाचार्य तक जितने भी उच्च-कोटिके भक्त, दार्शनिक या आचार्य हुए, उन सबका उद्देश्य स्वामी शंकराचार्यके मायावाद और विवर्त्तवादसे, जिसके अनुसार भक्ति अविद्या या भ्रांति ही ठहरती थी, * पोछा छुड़ाना था। शंकरने केवल निरुपाधि निर्गुणब्रह्मकी ही पारमार्थिक सत्ता स्वीकार की थी। महाप्रभु वल्लभाचार्यने जगत्के मिथ्यात्वका खण्डन करके उपासनाकी प्रतिष्ठा की। समग्र सृष्टिको उन्होंने लीलाके लिए ब्रह्मकी आत्मकृति कहा। भगवान् श्रीकृष्ण ही ब्रह्म हैं। वे निर्गुण, निर्विशेष, कर्ता, मोक्षा, निर्विकार, गुणरहित, समस्त धर्मोंके आश्रय, संसारके धर्मोंसे रहित एवं जगत्के उपादान हैं। जगत् सत्य है। यह कार्य है। ब्रह्मसे अभिन्न उसकी परिणति है, क्योंकि ब्रह्म अविकृत परिणामी है। जगत्में आविर्भाव और तिरोभाव होता रहता है। जीव शुद्ध तथा अणुरूप है। जीवके लिये ब्रह्मसे प्रीति करना ही श्रेष्ठ मार्ग है। ब्रह्म पूर्ण सत्-चित्-आनन्दस्वरूप है। जीवको अपने पूर्ण आनन्दस्वरूपकी प्राप्ति ईश्वरके अनुग्रहपर निर्भर है। अतः उसी अनुग्रहको पुष्ट करना भक्तिकी साधनाका लक्ष्य है। इसीलिये आचार्य वल्लभने पुष्टिमार्गका प्रवर्त्तन किया, क्योंकि बिना ईश्वरके अनुग्रहके मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकता।—‘मोक्षश्च विष्णु प्रसादमन्तरेण न लभ्यते।’

* देखिये आचार्य शुक्ल प्रणीत ‘हि० सा० का इतिहास’ परिवर्द्धित संस्करण पृष्ठ १५५।

अर्द्धा-मिश्रित प्रेमको भक्ति कहते हैं। बल्लभ सम्प्रदायमें कृष्णके लीला-मय स्वरूपकी उपासनाके कारण प्रेमकी प्रधानता है। प्रेममें अनुरंजनका प्राधान्य रहता है। प्रेममूला-भक्तिके तीन प्रधान तत्त्व माने जाते हैं। समता, स्वच्छन्दता तथा प्रेमान्तिकता। प्रेम-साधनामें आचार्य बल्लभने वेदमर्यादा और लोक-मर्यादा दोनोंका त्याग विधेय ठहराया। इस प्रेम-लक्षणाभक्तिका मानव-हृदयमें तभी स्फुरण होता है, जब उसपर भगवान्‌का अनुग्रह होता है, जिसे पुष्टि कहा जाता है। यही कारण है कि बल्लभाचार्यके सम्प्रदायका नाम 'पुष्टि-मार्ग' पड़ा। इस पुष्टिके आचार्य-ने चार भाग किये :—

(१) प्रवाह-पुष्टि—संसारमें रहते हुए भी श्रीकृष्णकी भक्ति प्रवाह रूपसे हृदयमें होती रहे। इसीसे इसे 'प्रवाह-पुष्टि' कहा जाता है।

(२) मर्यादा-पुष्टि—संसारके सुखोंको त्यागकर श्रीकृष्णका गुणगान करता रहे। इस प्रकार मर्यादापूर्ण भक्तिके विकासको 'मर्यादा-पुष्टि' कहते हैं।

३—पुष्टि-पुष्टि—श्रीकृष्णका अनुग्रह प्राप्त होनेपर भी भक्तिकी साधना अधिकाधिक होती रहे। इसका नाम 'पुष्टि-पुष्टि' है।

४—शुद्धपुष्टि—मात्र प्रेम तथा अनुरागके आधारपर श्रीकृष्णका अनुग्रह प्राप्त कर हृदयमें श्रीकृष्णकी अनुभूति हो। यह अनुभूति श्रीकृष्ण-का स्थान हृदयको बना दे तथा गो, गोप, यमुना, गोपी और कदम्ब आदिके सम्बन्धसे उसे कृष्णमय कर दे। वही 'शुद्धपुष्टि' है।

इसी 'शुद्धपुष्टि'को बल्लभने अपने सम्प्रदायका चरम उद्देश्य माना है। इसके अनुसार वे प्राणीको राधाकृष्णके साथ गोलोकमें स्थान पा जानेपर ही सार्थक समझते हैं।

जिस प्रकार रामानुजाचार्यसे प्रभावित होकर उनके अनुयायी स्वामी-रामानन्दने विष्णु या नारायणके रूप रामकी भक्तिका प्रचार उत्तर-भारतमें किया, उसी प्रकार निम्बार्क, मध्व तथा विष्णु गोस्वामीके

आदर्शोंको मानकर उनके अनुयायी महाप्रभु चैतन्य और आचार्य बल्लभने विष्णुके रूपमें श्रीकृष्णकी भक्तिका प्रचार किया। रामानुजाचार्य और अन्य आचार्यों—निम्बार्क, मध्व और विष्णु स्वामी—की भक्तिमें कुछ अन्तर है। रामानुजकी भक्तिमें चिन्तन और ज्ञान दोनोंका महत्व स्वीकार किया गया है। रसुतिसे मुक्ति पानेके लिए इसकी विशेष आवश्यकता है, किन्तु इन तीनों आचार्योंकी भक्तिमें ज्ञानकी अपेक्षा प्रेमका महत्व अधिक है। इसमें आराम-चिन्तनकी उननी आवश्यकता नहीं; बितनी आरामसमर्पणकी; इसमें भवण, कोसंन, स्मरण, अर्चन, वंदन और आराम-निवेदनकी अधिक आवश्यकता है। इस भक्तिकी उद्भाषना प्रेममें होती है।

भगवान् श्रीकृष्णकी यह भक्ति महामारत कालसे आरम्भ ईसाकी पंद्रहवीं-सोलहवीं शताब्दीमें महाप्रभु चैतन्य और आचार्य बल्लभकी प्रतिभाका योग पाकर भलीभाँति प्रसार पाने लगी। आचार्य बल्लभने दार्शनिक-क्षेत्रमें जैसे 'शुद्धाद्वैत'की प्रतिष्ठा की, वैसे ही भक्तिके क्षेत्रमें 'पुष्टिमार्ग'की। आचार्य बल्लभके इस 'पुष्टिमार्ग'में अनेक प्रतिभा-सम्पन्न लोग दीक्षित हुए, जिन्होंने भगवान् श्रीकृष्णकी भक्तिपर श्रेष्ठ रचनाएँ कीं। इसमें 'अष्टछाप' बहुत प्रसिद्ध है। इसकी स्थापना बल्लभनाचार्यके पुत्र श्रीविठ्ठलनाथने की। इसी अष्टछापके कवियोंमें महारमा सूरदास तथा नन्ददास आदि ब्रज-भाषाके उत्कृष्ट कवि हुए।

३—कवि और रचनाएँ—हिन्दी-साहित्यमें कृष्ण-काव्यकी रचना विद्वानोंने कवि 'जयदेव'से मानी है। जयदेवके बाद विद्यापति हुए; किन्तु विद्यापति कृष्णमठोंकी परम्परामें नहीं थे। वे शैव थे। श्रीकृष्णसे सम्बन्धित उन्होंने भी रचना की, उसमें उनकी दृष्टिकोण भक्तिका न होकर केवल श्रृङ्गारका ही रहा। आगे चलकर वास्तविकरूपसे ब्रजभाषामें कृष्ण-काव्यकी रचनाका श्रेय बल्लभनाचार्यको ही दे। क्योंकि उनके द्वारा प्रचारित 'पुष्टिमार्ग'में दीक्षित होकर सूरदास आदि कवियोंने कृष्ण-काव्यकी

रचना की। कृष्ण काव्यके कवियोंमें सर्वश्रेष्ठ कवि महामा सुरदास हैं। इनके अतिरिक्त छोटे बड़े और भी कवि हैं जिनके नाम हैं—नन्ददास, कृष्णदास, परमानन्ददास, कुम्भनदास, चतुर्भुजदास, छोटस्वामी, गोविन्दस्वामी, मीराबाई, छोटल, लालदास, श्रीगिरधर भट्ट, कृशराम, सुरदासमदनमोहन, नरोत्तमदास, हरिराय, ललीत, गोविन्ददास, स्वामी हरिदास, हितहरिवंश, श्रीभट्ट, व्यासजी, निष्कनिरजन, लक्ष्मीनारायण, बलभद्र मिश्र, गणेश मिश्र, कादिर, मोहन, मुखारक, बनारसीदास, रसखान, ब्रजभार दीक्षित, अहमद, भीष्म, भ्रुवदास, सुन्दरदास, चतुरदास, सुबाल, धर्मदास, सुखदेव मिश्र, रसिकदास, हरिवल्लभ, जगतानन्द, मनोहर कवि, जयतराम, रहीम, वीरबल, होलराय, टोडरमल, नरहरि बन्दीजन और गग। इनके अतिरिक्त आधुनिककालके कवियोंमें अयोध्या सिंह उपाध्याय 'हरिऔध', बाबू जगन्नाथदास 'रत्नाकर', बाबू मैथिली-शरण गुप्त और ठाकुर गोपालशरणसिंह आदि भी हैं।

कृष्ण-काव्यके इन सभी कवियोंमें सर्वश्रेष्ठ कवि महामा सुरदास हैं।* ये बल्लभभाचार्यके प्रधान शिष्य थे। हिन्दीमें रामकाव्यके कवियोंमें जो स्थान गोरवामी तुलसीदासजीका है, वही स्थान कृष्ण-काव्यके कवियोंमें महामा सुरदासका भी है। यद्यपि तुलसीदासजीकी भाँति सुरदास काव्य क्षेत्र इतना विस्तृत नहीं है कि उसमें जीवनकी विभिन्न दशाओंका चित्रण हो,

* सुरदासका जन्म मध्य १५४० और मृत्यु स० १६१० के आस पास हुई माना जाता है। ये अपने वे और महाकवि चन्दबरदासीके बराबर थे, इनके ६ बड़े भाई युद्धमें मारे गए थे। ये विरक्त भावसे मधुरा और आगराके बीच गोहाटपर रहते थे, इनकी जब बल्लभभाचार्यसे भेंट हुई तब इनके पदोंकी सुनकर वे प्रभावित हुए और श्रीनाथजीके मंदिरपर कीर्तन करनेका आदेश दिया। तबसे ये गोवर्द्धन पर्वतपर ही मंदिरकी सेवामें रहा करते थे।

किन्तु मृद्धार और वात्सल्यके क्षेत्रमें जहाँ तक सूरदास पहुँच सके, वहाँ तक और कवियोंको पहुँचनेका सौभाग्य नहीं प्राप्त हुआ। बालकोंके स्वामाधिक भावोंकी व्यंजनामें जितनी सुन्दर रचना इस कविने की, उतनी बालसुलभ भावों तथा चेष्टाओंकी व्यंजना तुलसीदासजीकी रचनाओंमें भी नहीं मिलती। आचार्य शुक्लके विचारानुसार—“जयदेवकी देववाणीकी रिंग्व पीयूषधार जो कालकी कठोरतामें दब गई थी, अवकाश पाते ही लोक-भाषाकी सरसतामें परिणत होकर मिथिलाकी अमराइयोंमें विद्या-पतिके कोकिलकंठसे प्रकट हुई और आगे चलकर ब्रजकी करील-कुञ्जोंके बीच फैले मुरझाए मनोको सँचने लगी। आचार्योंकी छाप लगी हुई आठ बीणाएँ भीकृष्णकी प्रेमलीलाका कोत्तन करने उठीं, जिनमें सबसे ऊँची, सुरीली और मधुर भजनकार अन्ये कवि सूरदासकी बीणाकी थी। भक्त-कवि सगुण उपासनाका रास्ता साफ करने लगे। निर्गुण उपासनाकी नीरसता और अप्राप्तता दिखाने हुए वे उपासनाका हृदयग्राही स्वरूप सामने लानेमें लग गए। इन्होंने भगवान्‌का प्रेममय रूप ही लिया; इससे हृदयकी कोमल वृत्तियोंके ही आश्रय और आलम्बन खड़े किए। आगे जो इनके अनुयायी कृष्ण-भक्त हुए, वे भी उन्हीं वृत्तियोंमें लीन रहे। हृदयकी अन्य वृत्तियों (उदाह आदि) के रंजनकारी रूप भी यदि वे चाहते तो कृष्णमें ही मिल जाते, पर उनकी ओर वे न बढ़े।”* हम कृष्ण-काव्यका प्रतिनिधि कवि सूरको ही मानकर उनकी साधनापर ही विचार करेंगे। यद्यपि कृष्ण-काव्यके कुछ और भी कवि ऐसे हैं, किन्तु छोड़ा नहीं जा सकता। किन्तु इस ग्रन्थमें स्थानानुसारसे उन श्रेष्ठ कवियों पर विचार नहीं किया जा रहा है।

४—महात्मा सूर की रचनाएँ:—सूर-कृत ग्रन्थोंमें, विद्वानोंने छः ग्रन्थोंका पता लगाया है। जिनके नाम हैं—सूरसागर, साहित्य-लहरी,

* देखिए आचार्य शुक्ल प्रणीत ‘त्रिवेणी’ पृ० ६३-६४।

सूरसारावली, व्याहलो, नल-दमयन्ती और हितहरिवंशकी टीका । इनमें अन्तिम तीनों अप्राप्य हैं । इन सभी ग्रन्थोंमें सूरसागर ही श्रेष्ठ है । जिसमें श्रीमद्भागवतके विभिन्न स्कन्धोंका सामान्य परिचय देते हुए दशम स्कन्धकी कथाका बड़े विस्तारसे सूक्ष्म विवेचन मिलता है । 'सूरसारावली' और 'साहित्य लहरी' 'सूरसागर' के बादकी कृति हैं । इनका निर्देश अनेक स्थलोंपर स्वयं सूरदासने भी किया है । सूरने भागवतके अनुरूप कथा कहनेपर भी इसमें मौलिकता ला दी है । सूरसागरकी रचनाको तीन भागोंमें विभक्त किया जा सकता है । १—विनयके पद, २—बाल-लीला-वर्णन और ३—मृङ्गार-वर्णन ।

विनयके पदोंसे सूरको एक मुक्त गायककी भाँति माना जा सकता है । आत्म-परिष्कार और प्रबोधनके लिये विनयका विशेष महत्त्व है । वास्तवमें भगवान् और भक्तके बीचकी यही कड़ो है । इसीके माध्यमसे आत्म-विस्तारके साथ जीवन-भावनाके केन्द्रमें भी परिवर्तन होता है । मनुष्य व्यष्टिसे ऊपर उठकर समष्टि-चेतनाकी ओर प्रेरित होता है । वैष्णव सम्प्रदायके अनुसार विनयके द्वारा भगवत् आश्रय ग्रहण करनेमें निम्नांकित नियमोंका पालन आवश्यक होता है :—

“अनुकूलस्य संकल्पं, प्रतिकूलस्य धर्मेणम्,
रक्षिष्यतीति विश्वासी तथा गोप्सुख - वर्णनम्
आत्म निक्षेप कापयणं पङ्क्तिषा शरणागतिः ।”

अर्थात् अपने इष्टदेवके अनुकूल गुणोंको धारण करनेका संकल्प, प्रतिकूल गुणोंका त्याग, ईश्वरके सख्त्यर्थमें दृढ़ विश्वास, अपने गोता यानी रक्षकका गुणगानपूर्ण आत्मसमर्पणका भाव तथा दोनता और अपने पापोंको प्रकट करते हुए उसके मार्जनके लिए विनय करना । महारमा-सूरके पदोंमें इन्हीं नियमोंकी व्यञ्जना मिलती है । वास्तवमें भक्त हृदयके उद्गारों एवं विदग्धताओंके आधारपर इस प्रकारकी व्यवस्था नियमित की गयी है । महारमा-सूरके विनयके पद इसी प्रकारके हैं :—

“बन्दों चरन-कमल हरि राई ।

जाकी कृपा पंगु गिरि लंघै अँघरे को सब कुछ दरसाई ॥”

उपर्युक्त पदमें अपने आराध्यके महत्वकी व्यापक स्वीकृतिके साथ दीनताकी मार्मिक व्यञ्जना को गयी है । इसी प्रकार निम्नांकित पदमें :—

“मेरी तो गति पति तुम, अनतहिं दुख पाऊँ ।

हाँ कहाय तेरो अब, कौन को कहाऊँ ॥”

कितनी अपार श्रद्धा, विश्वास तथा आत्मग्लानिका समन्वय देखनेको मिलता है । भगद्विषयक रति, वात्सल्य और दाम्पत्य-रतिको ग्रहण कर सूरदासने जिस प्रकार भगद्विषयक पदोंमें विनयकी आत्यन्त मार्मिक सृष्टि की, उसी प्रकार बाललीलाके पदोंमें वात्सल्य-प्रेम और गोपियोंके प्रेम-सम्बन्धी पदोंमें दाम्पत्य रति-भावकी आत्यन्त हृदयस्पर्शी व्यञ्जना की है । नीचे हम सूफी बाललीला और मृद्धार-विषयोंकी विवेचना करेंगे ।

बाललीला—बाललीलाश्लोक बितना विस्तृत स्वामाधिक और मनो-हर चित्रण करने किया है, उतना विस्तृत स्वामाधिक और मनोहर वर्णन अन्यत्र नहीं मिलता । कवि करने अपनी रचनामें शैशवकालसे लेकर कोमारावस्था तककी कितनी ही बाल्य-भावोंकी सुन्दर और स्वामाधिक व्यञ्जना कर हिन्दी-साहित्यके भाण्डारकी भरा है । बाल-चेष्टाओंके कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं :—

“मैया कबहिं मढ़ैगी जोटी ।

कित्ती बार मोहिं दूध पियत मइ, यह अजहूँ है छोटी ।

तू को कहति बल की बेनी व्यो है है लॉरी मोटी ॥”

“सोमित कर नवनीत लिए ।

मुडुन चलत, रेनु तन मँछित, मुख दधि लेप किए ॥”

“पाहुनो करि दै तनक मझो ।

आरि करै मनमोहन मेरो, अंचल आनि गझो ॥

ध्याकुल भयत मयनियाँ खीती, दधि मैं दरकि रखो ॥”

बालकोंकी सरलसे सरल प्रवृत्तियोंका चित्रण करनेमें सुरदामने जैसे बालकोंके हृदयमें पैठकर यथातथ्य उनकी भावनाओंको ग्रहण करनेकी चेष्टा की है। इसके अतिरिक्त सुरने भगवान् श्रीकृष्णके जन्मोत्सव, छठी, बरही, नामकरण, अन्नप्राशन, बधावा आदिका मनोवैज्ञानिक ढंगसे चित्रण किया है।

“भीतर तैं बाहर लौं आवत ।

घर आंगन अति चलत सुगम भयो देहरी में अटकावत ॥

गिर गिर परत जात नहिं उल्लंघी अति भम होत न घावत ।

अहुठ पैर बसुधा सब कोन्हों घाम अवधि बिरमावति ॥

मन ही मन बलबीर कहत हैं ऐसे रंग बनावत ।

‘सूरदास’ प्रभु अगनित महिमा भक्तन के मन भावत ॥”

बालकोंका देहरी पार करनेके लिए बार-बार प्रयत्न करना सूरदासके सूक्ष्म-निरीक्षणका उज्ज्वल प्रतीक है। इसी प्रकार बालक श्रीकृष्ण गोपियों का वही चुराकर घरमें छिप जाते हैं और गोपियाँ यशोदाको उलाहना देने आती हैं इसमें कितनी स्वामाधिकता है :—

“बसोदा कहाँ लौं कीजै कानि ।

दिन प्रति कैसे सही परति है दूध दही की हानि ॥

अपने या बालक की करनी जो तुम देखो आनि ।

गोरस खाइ दूँढ़ि सब बासन भली करी यह बानि ॥

मैं अपने मन्दिर के कोने माखन राख्यो बानि ।

छोइ बाइ तुम्हारे लरिका लीनी है पहिचानि ॥

बूझी ग्वालिन घर में आयो नेकु न संका मानी ।

‘सूरस्याम’ तब उतर बनायो चींटी काढ़त पानी ॥”

शृङ्गार-वर्णन—शृङ्गार-वर्णनके अन्तर्गत महात्मा सुरने भगवान् श्रीकृष्णके चरित्रमें संयोग और वियोग दोनों पक्षोंको अपनाया है और सफल रचना की है; किन्तु सुरकी वियोग-पक्षकी रचनाएँ ही आयत्त ठाकुर

हैं। तुलसीदासकी मूर्ति यद्यपि सूरदासने मर्यादाका निर्वाह तो नहीं किया है, किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि सूरके मृगार-वर्णनमें रसका पूर्ण परिपाक होने पर भी अश्लीलता नहीं आने पायी है। ऊपर हम लिख आए हैं कि सूरकी मक्ति सख्य-भावकी है, अतः इस दृष्टिसे यदि शालीनता और मर्यादाका निर्वाह सूरने नहीं किया तो न सही, किन्तु राधा और श्रीकृष्णका मृद्गार-वर्णन पढ़ते हुए यह तो ज्ञात ही हो जाता है कि कवि अपने आराध्य राधा तथा श्रीकृष्णका मृद्गार-वर्णन कर रहा है, जो ईश्वरोप शक्तियोंसे विभूषित हैं। सूरने साधारण स्त्री-पुरुषोंकी भाव-भंगिमाओंका चित्रण उपस्थित करते हुए भी दिव्य-शक्तियोंसे संपन्न राधा-कृष्णके मृद्गार-वर्णनमें पवित्रताका ध्यान रखा है। जिस कल्पावलीकारी मक्ति-भावनाकी सृष्टि सूरने भी राधा-कृष्णके मृद्गार-वर्णनमें की, उसे अन्य रीतिकालके कवि न अपना सके; क्योंकि दरबारी कवियोंकी रचनाएँ, जहाँ तलवारोंकी खनखनाहटोंके स्थान पर विलासिताके घुघुरावोंकी ध्वनिमोसे अनुरणित वातावरण था, वासनाके लाल्बलनसे दूषित हो गयीं। डाक्टर श्रीरामकुमार वर्माके शब्दोंमें—‘सूरने जो मृद्गार लिखा है उसकी एक बूँद भी ये बेचारे कवि नहीं पा सके हैं। जिस प्रकार उज्जल शिखासे काजल निकलता है, उसी प्रकार सूरके उज्जल और तेजोमय पवित्र मृद्गारसे अठारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दीका दलु-पित मृद्गार प्रादुर्भूत हुआ।’* वास्तवमें वासना जाग्रत करनेके उपकरणोंका पाठकोंके समक्ष सूरदास चित्रण अवश्य उपस्थित करते हैं, किन्तु वे सौन्दर्यकी इतनी सुन्दर सृष्टि कर देते हैं कि पाठकका हृदय उसके रूप पर ही अधिक मुग्ध हो जाता है उसमें वासनाकी भावना जाग्रत होनेके के लिए अवसर ही नहीं प्राप्त होता।

* देखिए हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास तृतीय संस्करण, पृ० ५३७।

महाकवि सूरने सामान्य हृदय-तरङ्गकी सृष्टि-व्यापिनी भावनाके माध्यम-से वियोगका जो वर्णन किया है, वह विश्व-साहित्यमें अपनी एक विशेषता रखता है। सूरदासकी वियोग-रचनामें, विरह-जीवनक बितने चित्र हैं, वे भावनाओंकी गहरी अनुभूति लिए हुए हैं। विद्वानोंने विरहकी जो ग्यारह अवस्थाएँ मानी हैं, अर्थात् अभिलाषा, चिन्ता, स्मरण, गुण-कथन उद्देग, प्रलाप, उम्माद, व्याधि, जड़ता, मूर्च्छा और मरण इन सबोंका लक्षित वर्णन 'भ्रमरगीत'के अन्तर्गत मिलता है; जिनके उदाहरण नीचे दिए जाते हैं :—

१—अभिलाषा—“निरखत अंक स्यामसुन्दरके बार-बार लावति छाती।

लोचन जल कागद मसि मिलि कै होइ गइ स्याम स्याम की पाती ॥”

२—चिन्ता—“मधुकर ये नैना पै हारे।

निरखि-निरखि मग कमल-नयन को प्रेम-भगन भर भारे ॥”

३—स्मरण—“मोरे मन इतनी सूज रही।

वे बतियाँ छतियाँ लिखि रालीं जे नैंदलाल कही ॥”

४—गुणकथन—“सँदेशो देवकी सो कहियो।

हाँ तो घाय तिहारे सुत की, कृपा कृत ही रहियो ॥

सबटन तेल और तातो जल, देखे ही मजि जाते।

जोइ लोइ माँगत सोइ सोइ देती घर्म कर्म के नाते ॥

सुम तो टेव जानती होइही तक मोहिं कहि आवै।

प्रात उठत मेरे लाल लड़ैतहि माखन रोथे भावै ॥

अब यह सूर मोहिं निशि-वासर बड़ो रहत जिय सोच।

अब मेरे अलक लड़ेते लालन हाइहे करत सँकोच ॥”

५—उद्देग—“तिहारी मोति, किछी तरवारि।

दृष्टिघार करि मारि साँवरे, घायल सब ब्रजनारि ॥”

६—प्रलाप—“कैसे के पनघट जाउँ सखीरो डोलों सरिता तीर।

यरि यरि बसुना उमड़ चली है, इन नैनन के नीर ॥

इन नैनन के नीर सखीरी, सेज भई घरनाउँ ।
चाहति हौं याही पर चडि कै स्याम मिलन का बाउँ ॥”

७—उन्माद—“माधव यह ब्रज को जोहार ।

मेरो बह्यो पवन को भुस भयो गावन नन्दकुमार ॥
एक गालिन मोघन ले रेंगति, एक लड्डुट हरि लेत ।
एक मडली करि बैठारति, छाक चाँटि कै देति ॥”

८—व्याधि—

“ऊचो नू मैं तिहारे चरन, लागो वारक या ब्रज करसि भाँवरी ।
निशि न नींद आवै, दिन न मोघन मायै मग जोवत भई दृष्टि भाँवरी ॥”

९—बड़ता—“बालक संग लिए बधि चोरत, खात खराबत डोलत ।
‘सूर’ सोस मुनि चौकन नाबहिं, अब काहे न मुख बोलत ॥”

१०—मूर्च्छा—“सोचति अति पछनाति राबिका, मूर्च्छित धरनि दही ।
‘सूरदास’ प्रभु के बिछुरे ते, बिया न जात सही ॥”

११—मरण—

“जब हरि गवन कियो पूरव लौं, तब लिखि भोग पढायो ।
यह तन हरि कै भस्म हूँ निबन्धो बहुरि मसान जगायो ॥
कै रे, मोहन आनि भिलाओ, कै ले चहु हम साये ।
‘सूरदास’ अब मरन बन्यो है, पाप तिहारे माये ॥”

इस प्रकार महात्मा सूरने विरह-वर्णनका सागोपांग वर्णन कर हिन्दी-साहित्यके गौरवका स्तरोन्नयन किया है। शृङ्गार-वर्णनके दोनों पक्षोंमें सूरको अद्भुत सफ़लता मिली है। संयोग-वियोगकी विभिन्न दशाओंके अनेक सुन्दर और मनोमुग्धकारी चित्रोंको अपनी रचनामें सूरने उपस्थित किया है। वियोग सनधी पदोंका संग्रह ‘भ्रमरगीत’में किया गया है। ‘भ्रमरगीत’को उपान्तम्भका अत्यन्त संकृष्ट संग्रह समझना चाहिए।

५—रस निरूपण—शृङ्गारके साथ ही साथ सूरने वरुण और हारपरसकी भी व्यंजनाकी है। श्रीकृष्णके मधुपते ब्रज न लौटनेको निराशा-

से करणरस और उद्वेगके ज्ञान-मार्गके परिहाससे हास्यरसकी सृष्टि हुई है। नीचे कुछ उदाहरण दिए जाते हैं :—

करणरस—“अति मलीन वृषभानु कुमारी ।

हरिभ्रम जल अन्तर तनु भीजे ता लालच न धुवावति सारी ॥

अघोमुख रहति उरघ भहि चितवति, ज्यों गय हारे यकित जुआरी ।

छूटे चिहुर बदन कुम्हिलाने, ज्यों नलिनी हिमकर की मारी ॥

हरि सँदेस सुनि सहज मृतक भई इक विरहिन दूजे अलि जारी ।

‘सूरस्याम’ बिनु यो जीवत है ब्रज-वनिता सब स्याम हुलारी ॥”

हास्यरस—“निर्गुन कौन देस को बासी ।

मधुकर हँसि समुझाय सौँह दै धूकति साँच न हाँसी ॥

को है जनक जननि को कहियत, कौन नारि को दासी ।

कैसे बरन भेस है कैसे वहि रस में अभिलासी ॥”

इन रसोंके अतिरिक्त सूरदासने दूसरे रसोंका भी वर्णन किया है, किन्तु सब गौणरूपसे हैं। इन रसोंमें कोमल रस ही प्रधान है; जिनमें अधिकता अद्भुत और शान्तकी है।

रस-निरूपणमें सूरने मनोवैज्ञानिक भावनाओंको भरस राग-राति-नियोंमें वर्णित किया है, जिनके प्रभावसे सूरकी रचना अस्यन्त मधुर और आकर्षक हो गयी है। रस-निरूपणमें निम्नलिखित राग-रागिणियोंका प्रयोग सूरने किया है :—

मृंगारसके अन्तर्गत—ललित, गौरी, विलावल, सुहो और वसन्त; हास्यरसके अन्तर्गत—टोड़ी, छोट, सारंग; और शान्तरसके अन्तर्गत—रामकली आदि। इसके अतिरिक्त सूरने विमास, नट, कल्याण और मलार आदि रागोंका भी यथास्थान प्रयोग किया है।

अलंकार-योचना—महात्मा सूरकी रचनामें अलंकार भी अधिक आए हैं, जिनमें शब्दालंकारकी अपेक्षा अर्थालंकारकी योचना प्रधान है। शब्दालंकारका प्रयोग प्रायः चमत्कार-वर्द्धनकी दृष्टिसे होता है, किन्तु

अर्थालंकारमें चमत्कारके अतिरिक्त अर्थ-व्यञ्जनाकी प्रधानता रहती है। सुरकी अलंकार-योजना अर्थ-व्यञ्जनाके लिए ही हुई है। रचनामें कहीं-कहीं ऊहात्मक प्रसंगोंकी योजना विशुद्ध कलात्मक दृष्टिसे की गई है। उनमें भाव-सौन्दर्यकी अपेक्षा चमत्कार एवं कलात्मकताका अंश अधिक है। सुरदासके कुछ पद दृष्टि-कूटके अन्तर्गत भी आते हैं, जिनमें साहित्यिकता संदिग्ध है। प्रस्तुतके सीमित होनेके कारण तथा अप्रस्तुतके आधिक्यसे सुरकी रचनामें परिस्थितियोंके गम्भीर वर्णनका अभाव मिलता है।

६—भक्ति-भावना—वल्लभाचार्यके पुष्टिमार्गमें 'नारद-भक्ति-सूत्र'में वर्णित भक्तिके अनुसार ग्यारह प्रकारकी भक्ति भगवान् श्रीकृष्णके प्रति प्रतिष्ठितकी गयी है। महारमा सुरने कृष्णके प्रति यशोदा, नन्द, गोप और गोपियोंकी आसक्तिके माध्यमसे इन सभी ग्यारह आसक्तियोंकी व्यञ्जनाकी है। भ्रमरगीतमें गुणमाहारम्याभक्ति, दानलीलामें रूपाभक्ति, गोवर्द्धन-धारणमें पूजाभक्ति, गोपिका-वचन परस्परमें स्मरणाभक्ति, मुरली-स्तुतिमें दास्याभक्ति, गौचारणमें सख्याभक्ति गोपिका-विरहमें कान्ताभक्ति, यशोदा-विलापमें वासल्याभक्ति, और शेष आत्मनिवेदनाभक्ति और परम विरहाभक्ति भ्रमरगीतकी रचनामें वर्णित हैं। महारमा सुरने उपर्युक्त ग्यारह आसक्तियोंकी बड़ी सुन्दर व्यञ्जनाकी है। पुष्टिमार्गके अन्तर्गत कीर्त्तनका विशेष महत्त्व है, क्योंकि वल्लभाचार्यके आदेशसे सुरदास श्रीनाथ और नवनीतप्रियाजीके समन्वय कीर्त्तन किया करते थे। इस कीर्त्तनमें 'सूरसागर'के अनेक पदोंकी रचना हुई है। पुष्टिमार्गके अन्तर्गत श्रीकृष्णके चरित्रका जो वर्णन है, उसमें प्रमातीसे उठना, शृंगार करना, गो-चारण, मोहन और शयन आदि प्रमुख हैं। इनसे संबंधित पदोंमें साम्प्रदायिक दृष्टिसे पुष्टिमार्गके सिद्धान्तोंका प्रचार भी था। इसके अतिरिक्त डाक्टर श्रीरामकुमार वर्माके शब्दोंमें—“श्रीकृष्णकी मुरली 'योगमाया' है। रास-वर्णनमें इसी मुरलीकी ध्वनिसे गोपिका रूप आत्माओंका आह्वान होता

है, जिससे समस्त बाह्यादम्बरोंका विनाश और लौकिक संबंधोंका परित्याग कर दिया जाता है। गोपियोंकी परीक्षा, उसमें उत्तीर्ण होने पर उनके साथ रास-क्रीड़ा, १६ सहस्र गोपिकाओंके बीचमें श्रीकृष्ण, जिस प्रकार असंख्य आत्माओंके बीचमें परमात्मा है यही रूपक है। लौकिक चित्रणके पीछे सूरदासकी यही अलौकिक भावना छिपी है।* ऊपर लिखा जा चुका है कि सूरकी भक्ति स्वरूप भावकी थी, किन्तु आरंभिक कुछ पद तुलसीदासके दृष्टिकोणसे मिलते हुए, दास्य भावके हैं। शेष सभी पद तो सख्य-भावके अन्तर्गत हो लिए जायेंगे। गोस्वामी तुलसीदासकी भाँति इन्होंने मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा, वेद-महिमा और वर्णाश्रम-धर्म पर जोर नहीं दिया और इनकी रचनामें धर्म-प्रचारकी उतनी भावना तथा लोक-रक्षाकी स्थापना नहीं हुई है, जितनी तुलसीदासकी रचनामें पाई जाती है; किन्तु इतना होने पर भी विनयके पदोंमें सगुणोपासनाका प्रयोजन, भक्तिकी प्रधानता; और मायामय संसार आदि पर उद्बुद्ध पद हैं। इसके अतिरिक्त भगवान् विष्णुके चौबीस अवतारों पर भी इन्होंने रचनाकी है। महारामा सूरने सगुणोपासनाका निरूपण बड़ेही मार्मिक ढङ्गसे किया है। 'भ्रमरगीत'में मर्मस्पर्शी एवं भावैक्यपूर्ण रचना करनेके साथही साथ निर्गुण-ब्रह्मज्ञान एवं योग-कथाके समस्त सगुणोपासनाको प्रतिष्ठा कर अपने समयमें प्रचलित निर्गुण-संत-सम्प्रदायके उपासना-पद्धतिकी सूरने खिल्ली उड़ाई है। जब गोपियोंकी उद्बुध लगातार निर्गुण उपासनाका उपदेश देते ही जाते हैं तब उनके उत्तरमें गोपियाँ कहती हैं :—

‘ऊधो ! तुम अपना जतन करो।’ ‘निर्गुन कौन देस को वासी ?’ आदि।

वे कहती हैं—दिग्दिगन्तमें चारों ओर व्याप्त इस सगुणसत्ताका निषेधकर आप क्यों व्यर्थ हो उसके अव्यक्त तथा अनिर्दिष्ट-रत्नको लेकर बकवाद करते हैं :—

* देखिए ‘हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास’ डाक्टर श्रीरामकुमार वर्मा कृत, तृतीय संस्करण पृ० ५३३।

“सुनि है क्या झौन निगुंनकी, रजि-पचि बात बनावत ।

सगुन-सुमेरु प्रकट देखियत तुम, तुन की श्रोत दुरावत ॥”

अन्तमें वे कहती हैं कि तुम्हारे निगुंनसे अधिक रस तो हमें श्रीकृष्ण-के अवगुणोंमें ही मिलता है :—

“ऊनो कर्म कियो माखुल बधि, मखिरा मत्त प्रमाद ।

सुर स्याम पते अवगुन में निगुंन तैं अति स्वाद ॥”

७—भाषा और उसपर अधिकार—पश्चिमी हिन्दी बोलनेवाले प्रान्तोंमें गीतोंकी भाषा ब्रज थी । दिल्लीके निकट भी गीत ब्रजभाषामें ही गाए जाते थे । वास्तवमें गीतोंकी परम्परा बहुत पुरानी है । चाहे वे मौखिक रूपमें हो या लिखित । सूफ़ी रत्नानामें ब्रजभाषाका बड़ा परि-मार्जित रूप देखनेको मिलता है । आचार्य शुक्लके शब्दोंमें कि सूफ़ी “रचना इतनी प्रगल्भ और काव्यामय्य है कि आगे होनेवाले कवियोंकी मृद्धार और वास्तव्यकी उक्तियाँ सूफ़ी जूटीसी बान पड़ती हैं ।” यद्यपि सूरदासके पहले भी ब्रजभाषामें रचना हुई थी; किन्तु भाषा-सौष्ठवका इतना सुन्दर रूप देखनेको उसमें नहीं मिलता । उसमें साहित्यिक छुटाका अभाव-सा है । यद्यपि सूरदास ब्रजभाषाको छोड़ अन्य भाषाको रचनानें न ला सके; किन्तु सूफ़ी चलते हुए वाक्यों, मुहावरों और कहीं-कहीं कहावतोंका भी यथास्थान समुचित प्रयोग किया है । जिसमें बड़ी स्वाभाविकताके दर्शन होते हैं । यद्यपि काव्य-भाषा-होनेसे उसमें अनेक स्थलों पर संस्कृतके पद, कविके पहलेके परम्परागत प्रयोग और ब्रजके दूर दूर प्रदेशोंके शब्द भी मिलते हैं; किन्तु उनकी अधिकता न होनेसे भाषाके स्वरूपमें कुछ अन्तर या कृत्रिमता नहीं आने पाई है । सूफ़ी रचनाके उपमान अधिकतर यद्यपि साहित्य-प्रसिद्ध ही हैं, किन्तु स्वकल्पित नवीन उपमानोंकी भी कमी नहीं है । राम-काव्यमें ब्रजभाषा और अवघो दोनोंका प्रयोग हुआ है, किन्तु कृष्ण-काव्यकी भाषा केवल ब्रज-भाषा ही है । यद्यपि सूफ़ी द्वारा ब्रजभाषा संस्कृतमय हो गयी और मीराके द्वारा उसमें

मारवाड़ीपन आ गया, किन्तु व्रजभाषाका रूढ़ विकृत न होने पाया ।

• छन्दोंकी दृष्टिसे कृष्ण-काव्यमें प्रायः गीति-काव्यका ही स्वरूप मिलता है । कृष्ण-काव्य मुक्तकके रूपमें वर्णित होनेके कारण प्रायः गेय ही रहा । कृष्ण-काव्यके सभी पद राग-रागिनोके आधार पर लिखे गए हैं । अतः कृष्ण-काव्य संगीतात्मक है । सूर, मीरा आदिने पदोंमें ही रचना की, किन्तु कुछ कवियोने—नन्ददास आदि—रोला, आदि छन्दोंका भी प्रयोग किया । प्रारम्भमें सुरने भी रोला और चौपाई छन्द अपनाया है, पर पदोंमें उन्होंने अधिक रचना की ।

रसकी दृष्टिसे समूचे कृष्ण-काव्यमें शृंगार, अद्भुत और शान्त रसकी प्रधानता है । सयोग और वियोग दोनों पक्षोंके साथ साथ शृंगार रसमें वर्णन हुआ है । रति-भावके प्राधान्यमें शृंगारकी प्रधानता कृष्ण-काव्यकी विशेषता है । यद्यपि इस चारामें हास्य तथा वीर रसका भी यत्न-तन दर्शन होता है, किन्तु प्रधानता तो शृंगार रसकी ही है ।

६—कृष्ण-काव्य और भक्तिका प्रसरण—राम-भक्तिका प्रचार उत्तरी भारतमें ही अधिकतर हुआ; किन्तु कृष्ण-भक्ति मध्यप्रदेश, दक्षिणी भारत, राजस्थान और काठियावाड़ (जूनागढ़) आदि प्रान्तोंमें भी विकसित होती रही । मध्यप्रदेश एवं दक्षिणमें तो वह सम्प्रदायोंका रूप धारण कर बढ़ती रही ।^१ जिनके नाम हैं—दत्तात्रेय सम्प्रदाय, माधव

* यद्यपि सुरकी रचनामें श्रीकृष्णके शिशुकालसे गोचरण तकके क्रमशः चित्र उपस्थित हैं, जिसमें इतवृत्तात्मकताकी झलक पायी जाती है, किन्तु इनकी रचनामें मुक्तककी परम्पराका पूर्ण निर्वाह है। प्रत्येक पद अपनेमें पूर्ण एवं स्वतन्त्र हैं । इनमें पूर्वापर सम्बन्ध-योजना नहीं दिखाई पड़ती ।

१ डा० श्रीरामकुमार यर्मा एम० ए० पी-एच० डो० कृत 'हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास' तृतीय सं० पृ० ६० ५ देखिये ।

सम्प्रदाय, विष्णुस्वामी सम्प्रदाय, निम्बार्क सम्प्रदाय, चैतन्य सम्प्रदाय, वल्लभ सम्प्रदाय, राधावल्लभ सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय आदि । इन सम्प्रदायोंका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है :—

१—दत्तात्रेय सम्प्रदाय—इस सम्प्रदायके अनुयायी दत्तात्रेयको ही अपने पंथका प्रवर्तक मानते हैं, दत्तात्रेयका रूप तीन सिरोसे युक्त है, उनके साथ एक गाय और चार कुत्ते हैं । तीन सिरोका संकेत त्रिमूर्तिसे, गायका पृथ्वीसे और चार कुत्तोंका चार वेदोंसे ज्ञात होता है । इस प्रकार दत्तात्रेयमें देवी माधनाका आरोपण है । इन्हें भगवान् श्रीकृष्णका अवतार माना जाता है । इस सम्प्रदायकी धार्मिक पुस्तक 'भगवद्गीता' मानी जाती है और श्रीकृष्णही आराध्य माने जाते हैं । इसका केन्द्र महाराष्ट्र रहा । इसकी उत्पत्ति विक्रमकी चौदहवीं शताब्दीमें हुई थी ।

२—माधव-सम्प्रदाय—विक्रमकी पन्द्रहवीं शताब्दीमें इस सम्प्रदायकी अन्धड़ी उत्पत्ति हुई । मध्वाचार्यसे प्रभावित इस सम्प्रदायके अनुयायियोंने अपनी धार्मिक पुस्तक 'भक्तिरत्नावली' मानी है । इस सम्प्रदायके प्रचारकोंमें ईश्वरपुरी नामक एक नेता थे । जिन्होंने इस सम्प्रदायका पूर्व प्रचार किया । नगर कीर्तन और संकीर्तन ही इसमें भक्तिके साधन माने गये ।

३—विष्णुस्वामी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदायके आदि प्रवर्तक विष्णुस्वामी थे । जिन्होंने शुद्धाद्वैतसे इसकी स्थापना की । विल्वमंगल नामक सन्यासीके द्वारा इस सम्प्रदायका विशेष प्रचार हुआ । आगे चलकर विक्रमकी सत्रहवीं शताब्दीके अन्तिम कालमें यह सम्प्रदाय वल्लभ सम्प्रदायमें मिल गया, क्योंकि वल्लभाचार्यने विष्णुस्वामीके सिद्धान्तानुसार ही पुष्टिमार्गकी स्थापना की ।

४—निम्बार्क सम्प्रदाय—इस सम्प्रदायके प्रचारकोंमें केशव काश्मीरी, हरिभास मुनि तथा ओमट्ट मुख्य थे । इस सम्प्रदायके प्रवर्तकका अभी तक पता नहीं चला है । इस मतका विकासकाल विक्रमकी

रह सदा । श्रीकृष्णकी उपासनाके अन्तर्गत चैतन्य महाप्रभुने माधुर्य भाव-प्रवणतासे उनकी दाम्पत्य-प्रेमकी व्यञ्जना की । इस प्रेमके श्र्लौकिक रहस्यकी धारा अपने वास्तविक रूपमें विशेष दूर तक प्रभावित न हो सकी । उसके आध्यात्मिक स्वरूपको भिन्न भिन्न भक्तों तथा कवियोंने भिन्न-भिन्न रूप-से ग्रहण किया । अर्थात् प्रेमके क्षेत्रमें प्रेम ही का पतन हुआ या यो कह सकते हैं कि उसमें सांसारिक तथा पार्थिव आकर्षणकी विकृतावस्था आ गई ।

कृष्ण-काव्यकी एक विशेषता यह है कि राम-काव्य धाराके समानान्तर प्रवाहित होते हुए भी यह काव्य धारा राम-काव्यसे प्रभावित न हो सकी, क्योंकि राम-काव्यके मर्यादावाद और दास्य-भावके प्रभाव कृष्ण-काव्य पर नहीं पड़ सके । कृष्ण काव्यके अन्तर्गत मूल प्रेरक शक्ति राधा रही है और इस काव्य धाराके माध्यमसे राधाका क्रमिक विकास होता रहा । एव भावधाराको लक्ष्य करके साहित्यकारोंने जो भावना अपनायी थी, उसके मूलमें प्रेम और शृङ्गारकी भावना प्रधान थी । कृष्ण-काव्यके अन्तर्गत वर्ण्य-विषयको नवीनतम बनानेकी चेष्टाकी जाती रही, जिससे यह विषय अति चिरन्तन होने पर भी नवीन हो बना रहा । एक बात और भी कि कृष्ण-काव्यके कवियोंमेंसे किसी भी कविने मानवकी समग्र प्रवृत्तियों पर उस प्रकार समाधान न उपस्थित किया, जिस प्रकार राम काव्यधारामें तुलसीदासने आदर्शकी स्थापना करते हुए मानवीय प्रवृत्तियों पर अन्तिम समाधान उपस्थित किया था ।

सम्मतियाँ

‘मैंने श्रीसत्यदेव चतुर्वेदीकी ‘हिन्दी काव्यमें भक्तिकालीन साधना’ पुस्तक देखी है। अनेक बातोंका स्पष्टीकरण अच्छा किया गया है। मुझे पुस्तक बड़ी उपयोगी प्रतीत हुई।

अध्यक्ष-हिन्दी-विभाग

हस्ताक्षर—

सागर विश्वविद्यालय, सागर

—आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाकपेयी

‘हिन्दी काव्यमें भक्तिकालीन साधना’ पुस्तक मैंने देखी। पुस्तक अध्ययन और परिश्रमसे लिखी गई है। विद्यार्थियोंके लिये उपयोगी सिद्ध होगी। श्रीचतुर्वेदीजी इस क्षेत्रमें निरन्तर आगे बढ़ते रहें, यही मेरी इच्छा है।’

हस्ताक्षर—

साकेत

प्रयाग

—डा० श्रीरामकुमार वर्मा,
एम० ए० पी० एच० डी०

‘मैंने पं० सत्यदेव चतुर्वेदी द्वारा लिखित ‘हिन्दी-काव्यमें भक्तिकालीन साधना’ पुस्तक देखी। पुस्तकमें अनेक विषयोंका विवेचन अच्छी तरह किया गया है। यह छात्रोंके लिए नितान्त उपादेय है। साहित्यके अन्य निशासु भी इससे लाभ उठा सकते हैं।’

हस्ताक्षर—

प्रयाग विश्वविद्यालय,

—डा० श्रीउदयनारायण तिवारी

प्रयाग।

एम० ए० पी० एच० डी०

‘श्रीसत्यदेव चतुर्वेदीकृत यह ग्रन्थ शोधपूर्ण है। अपने अध्यवसाय, साधना, अनुसंधान तथा दृष्टिकोणके सहारे उन्होंने प्रस्तुत पुस्तकमें ताजगाँ ला दी है। विद्यार्थी तो इससे लाभान्वित होंगे ही, साधारण पाठक-वर्ग भी इससे प्रेरणा ग्रहण करेगा। मैं श्रीचतुर्वेदीजीको उनके इस महावपूर्ण ग्रन्थके लिये साधुवाद देता हूँ।’

हस्ताक्षर—

साहित्य सम्पादक, अमृत-पत्रिका, प्रयाग।

—श्रीश्रीकृष्णदास

सहायक-ग्रन्थों की सूची—

१—‘भीमद्वाल्मीकि-रामायण’, २—‘भीमद्वामनस महापुराण’ ३—
‘महामारत’, ४—‘अध्यात्म-रामायण’ ५—‘कवितावली’, ६—‘गोताप्रेम’,
७—‘दोहावली’, ८—‘रामचरित-मानस’—९—‘उपनिषद्गीता’, १०—‘हिन्दू-
संस्कृति श्रृंग’—(गोताप्रेम, गोरखपुर) । ११—‘विनय-पत्रिका’, और
१२—‘मन्त्रमाधुरीसार’—श्रीविद्योहरि । १३—‘गोस्वामी तुलसीदास’ और
१४—‘कबीर-ग्रन्थावली’—(बाबू अश्यामसुन्दरदास) । १५—‘कबीर’
और १६—‘हिन्दो-साहित्यकी मूमिका’—आचार्य ओहजारीप्रसाद द्विवेदी ।
१७—‘तुलसीदास’—डा० श्रीरामप्रसाद गुप्त । १८—‘दर्शन-दिग्दर्शन’—
श्रीराहुलसाकृत्यायन । १९—‘सूदास’, ‘सुभागर’, और ‘मानसिक’—
आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी । २०—‘हिन्दो साहित्यका इतिहास’,
२१—‘जायसी ग्रन्थावली’, २२—‘गोस्वामी तुलसीदास’ २३—‘त्रिवेणी’—
आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल । २४—‘हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक
इतिहास’, २५—‘कबीरका रहस्यवाद’ २६—‘सन्तकबीर’—डा० श्रीरामकुमार
वर्मा । २७—‘तुलसीदास और उनकी कविता’ तथा २८—‘रामचरित-
मानस’—श्रीरामनरेशत्रिपाठी । २९—‘तुलसीदास और उनका युग’—
डा० श्रीराजपति दीक्षित । ३०—‘श्रीरामचरित-मानसकी मूमिका’—
श्रीरामदास गौड़ । ३१—‘हिन्दी-प्रेमाख्यानक-काव्य’—डा० श्रीमलकुल
श्रेष्ठ । ३२—‘तुलसी दर्शन’—श्रीवलदेव उपाध्याय । ३३—‘राम कथा’—
रेवरेण्ड फादर कामिल बुल्के ३४—‘पूर्वी-पश्चिमी-दर्शन’—डा० श्रीरामदेव
उपाध्याय । ३५—‘तत्त्वसुक्त अथवासूक्ष्ममत’—श्रीचन्द्रबली पाण्डेय । इनके
अतिरिक्त सामयिक पत्र-पत्रिकाएँ आदि ।

हमारे प्रकाशन

१—गोस्वामी तुलसीदास और राम-कथा ४॥१)

इस ग्रन्थमें राम कथाका उत्पत्ति, उसके प्रसार अर्थात् ऋषिदेव
प्रारंभकर, पुराण-साहित्य, अन्य संस्कृत-साहित्य, प्राकृत, तामिल, तेलगू,
मलयालम, कन्नड़, काश्मीरी, बँगला, उड़िया, मराठी, गुजराती, प्रसन्ने,

हिन्दी, उर्दू, अरबी, फारसी, बौद्ध और जैन-ग्रन्थोंके अतिरिक्त विदेश-खोजतान, चीन, तिब्बत, इन्दोनेशिया, इन्दोचीन, ब्रह्मदेश, रूस एवं अन्य पश्चात्य देशों, मिशनरियों-में प्रचलित रामकथाका संक्षिप्त परिचय और विशेषताओंका उल्लेख करते हुए। लेखकने गोस्वामी तुलसीदासकी सारग्राहिणी प्रवृत्ति, रामकथा-संबंधी दार्शनिक-भावना, कला-पक्ष, रचना-शैली, तुलसीकी राम-कथाका संगठन, रामचरित-मानसके आधारग्रन्थ, तुलसीकी राम-कथाकी विशेषता, तुलसीदास और उनका युग, कविकी राम-कथा सम्बन्धी अन्य रचनाएँ, भाषा-सम्बन्धी विचार आदि महत्वपूर्ण विषयों पर आधिकारिक ढंगसे प्रकाश डाला है, जो राम-कथाके प्रेमी पाठकों, छात्रों एवं अन्य राम-कथाके विज्ञानुओंके लिए विशेष लाभप्रद है इस पुस्तकमें कितनी ही नवीन बातोंपर प्रकाश डाला गया है।

२.—साहित्य-दर्शन

(४१)

१ समालोचना और हिन्दीमें उसका विकास, २ गोस्वामी तुलसीदासका समाजवाद, ३ कामायनी और बुद्धिवाद, ४ देव और विहारी एक तुलनात्मक दृष्टि, ५ प्रेमचन्द्रका महत्त्व, ६ 'पंत'का युगदर्शन, ७ 'कुङ्कुम-क्षेत्र' ८ सद्गुरु और संत, ९ मीराका धार्मिक-सम्प्रदाय, १० भारतेन्दुकी छन्द योजना, ११ हिन्दी-साहित्यमें भ्रमरगीत परंपरा, १२ छायावादकी देन, १३ हिन्दीका प्राचीन खड़ी बोली गद्य, १४ प्रगतिवादी कबीर, १५ महाकवि चन्दबरदायी, १६ महाकवि सूरकी काव्य-साधना, १७ अपभ्रंश काव्य एक विहंगम दृष्टि, १८ जायसी द्वारा पद्मावती का सौंदर्य-वर्णन, आदि-आदि निबन्ध हैं।

३.—साहित्य-परीक्षण

(३)

१ भारतीय काव्य-मन, २ भारतीय नाटककी ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, ३ हिन्दीमें गीति-काव्यका विकास, ४ रहस्यवाद-छायावाद, ५ छायावादका शास्त्रीय परीक्षण, ६ साहित्य और सहज भाषा, ७ यथार्थ और प्रतीक, ८ आधुनिक हिन्दी-साहित्यमें प्रबन्ध-काव्य, ९ साहित्य एवं परिस्थिति आदि निबन्ध हैं।

सहायक-ग्रन्थों की सूची—

१-‘श्रीमद्वाल्मीकि-रामायण’, २-‘श्रीमद्भागवत महापुराण’ ३-
‘महाभारत’, ४-‘अध्यात्म-रामायण’ ५-‘कवितावली’, ६-‘गोतावली’,
७-‘दोहावली’, ८-‘रामचरित मानस’—६ ‘उपनिषद्दीप’, १०-‘हिन्दू-
संस्कृति श्रव’—(गोताप्रेम, गोरखपुर) । ११-‘विनय पत्रिका’, और
१२-‘मधुमाधुरीसार’—ओविषोहरि । १३-‘गोस्वामी तुलसीदास’ और
१४-‘कबीर प्र-भाषणी’—(बाबू अश्वामसुन्दरदास) । १५-‘कबीर’
और १६-‘हिन्दी-साहित्यकी भूमिका’—आचार्य ओहजारीप्रसाद द्विवेदी ।
१७-‘तुलसीदास’—डा० श्रीमानाप्रसाद गुप्त । १८-‘दर्शन दिग्दर्शन’—
श्रीराहुलसाकृतपायन । १९-‘सूरदास’, ‘सूरसागर’, और ‘मानसोक्त’—
आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी । २०-‘हिन्दी साहित्यका इतिहास’,
२१-‘आपसी प्र-भाषणी’, २२-‘गोस्वामी तुलसीदास’ २३-‘त्रिवेणी’—
आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल । २४-‘हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक
इतिहास’, २५-‘कबीरका रहस्यवाद’ २६-‘स-तकबीर’—डा० श्रीरामकुमार
पर्मा । २७-‘तुलसीदास और उनकी कविता’ तथा २८-‘रामचरित-
मानस’—श्रीरामनरेशत्रिपाठी । २९-‘तुलसीदास और उनकी युग’—
डा० श्रीराजपति दीक्षित । ३०-‘श्रीरामचरित-मानसकी भूमिका’—
श्रीरामदास गौड़ । ३१-‘हिन्दी प्रेमाख्यानक काव्य’—डा० श्रीकमलकुल
श्रेष्ठ । ३२-‘तुलसी दर्शन’—श्रीबलदेव उपाध्याय । ३३-‘राम कथा’—
रेवरेण्ड फादर कामिल तुलके ३४-‘पूर्वी पश्चिमी-दर्शन’— ७० श्रीराजदेव
उपाध्याय । ३५-‘तत्त्वसूक्त श्रवणास्कीर्त’—श्रीचन्द्र
अतिरिक्त सामयिक पत्र-पत्रिकाएँ आती ।

हिन्दी, उर्दू, अरबी, फारसी, बौद्ध और जैन-ग्रन्थोंके अतिरिक्त विदेश—, खोतान, चीन, तिब्बत, इन्दोनेशिया, इन्दोचीन, ब्रह्मदेश, रूस एवं अन्य पाश्चात्य देशों, मिशनरियों—में प्रचलित रामकथाका संक्षिप्त परिचय और विशेषताओंका उल्लेख करते हुए लेखकने गोस्वामी तुलसीदासकी सारग्राहिणी प्रवृत्ति, रामकथा-संबंधी दार्शनिक-भावना, कला-पक्ष, रचना-शैली, तुलसीकी राम-कथाका संगठन, रामचरित-मानसके आधारग्रन्थ, तुलसीकी राम-कथाकी विशेषता, तुलसीदास और उनका युग, कविकी राम-कथा सम्बन्धी अन्य रचनाएँ, भाषा-सम्बन्धी विचार आदि महत्व-पूर्ण विषयों पर आधिकारिक ढंगसे प्रकाश डाला है, जो राम-कथाके प्रेमी पाठकों, छात्रों एवं अन्य राम-कथाके जिज्ञासुओंके लिए विशेष लाभप्रद है इस पुस्तकमें कितनी ही नवीन बातोंपर प्रकाश डाला गया है।

२—साहित्य-दर्शन

(४॥)

१ समालोचना और हिन्दीमें उसका विकास, २ गोस्वामी तुलसीदासका समाजवाद, ३ कामायनी और बुद्धिवाद, ४ देव और बिहारी एक तुलनात्मक दृष्टि, ५ प्रेमचन्द्रका महत्व, ६ 'पंत'का युगदर्शन, ७ 'दुर्ग-क्षेत्र' ८ सद्गुरु और सत, ९ मीराका धार्मिक-सम्प्रदाय, १० भारतेन्दुकी छन्द योजना, ११ हिन्दी-साहित्यमें अमरगीत परंपरा, १२ छायावादकी देन, १३ हिन्दीका प्राचीन खड़ी बोली गद्य, १४ प्रगतिवादी कबीर, १५ महाकवि चन्दबरदायी, १६ महाकवि सूरकी काव्य-साधना, १७ अपभ्रंश काव्य एक विहंगम दृष्टि, १८ जायसी द्वारा पद्मावती का सौंदर्य-वर्णन, आदि-आदि निबन्ध हैं।

३—साहित्य-परीक्षण

(३)

१ भारतीय काव्य-मन, २ भारतीय नाटककी ऐतिहासिक पृष्ठ भूमि, ३ हिन्दीमें गीति-काव्यका विकास, ४ रहस्यवाद-छायावाद, ५ छायावादका शास्त्रीय परीक्षण, ६ साहित्य और सहज भाषा, ७ यथार्थ और प्रतीक, ८ आधुनिक हिन्दी-साहित्यमें प्रबन्ध-काव्य, ९ साहित्य एवं पारिस्थिति आदि निबन्ध हैं।

सहायक-ग्रन्थों की सूची—

१-‘श्रीमद्वाल्मीकि-रामायण’, २-‘श्रीमद्भागवत महापुराण’ ३-
 ‘महामारत’, ४-‘अध्यात्म-रामायण’ ५-‘कवितावली’, ६-‘गोतापत्नी’,
 ७-‘दोहावली’, ८-‘रामचरित-मानस’—९‘उपनिषदांक’, १०-‘हिन्दू-
 संस्कृति अंक’—(गोताप्रेम, गोरखपुर) । ११-‘विनय-पत्रिका’, और
 १२-‘मन्त्रमाधुरीसार’—श्रीविद्योहरि । १३-‘गोस्वामी तुलसीदास’ और
 १४-‘कवीर-ग्रन्थावली’—(बाबू अश्यामसुन्दरदास) । १५-‘कवीर’
 और १६-‘हिन्दी-साहित्यकी भूमिका’—आचार्य श्रीद्वजारीप्रसाद द्विवेदी ।
 १७-‘तुलसीदास’—डा० श्रीमाताप्रसाद गुप्त । १८-‘दर्शन-दिग्दर्शन’—
 श्रीराहुलसांकृत्यायन । १९-‘सूरदास’, ‘सूरपागर’, और ‘मानसांक’—
 आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी । २०-‘हिन्दी साहित्यका इतिहास’,
 २१-‘जायसी ग्रन्थावली’, २२-‘गोस्वामी तुलसीदास’ २३-‘त्रिवेणी’—
 आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल । २४-‘हिन्दी-साहित्यका आलोचनात्मक
 इतिहास’, २५-‘कवीरका रहस्यवाद’ २६-‘सन्तकवीर’—डा० श्रीरामकुमार
 वर्मा । २७-‘तुलसीदास और उनकी कविता’ तथा २८-‘रामचरित-
 मानस’—श्रीरामनरेशत्रिपाठी । २९-‘तुलसीदास और उनकी युग’—
 डा० श्रीराजपति दीक्षित । ३०-‘श्रीरामचरित-मानसकी भूमिका’—
 श्रीरामदास गौड़ । ३१-‘हिन्दी-प्रेमाख्यानक-काव्य’—डा० श्रीकमलकुल
 श्रेष्ठ । ३२-‘तुलसी दर्शन’—श्रीवलदेव उपाध्याय । ३३-‘राम कथा’—
 रेवरेण्ड फ़ादर कामिल बुल्के ३४-‘पूर्वी-पश्चिमी-दर्शन’—डा० श्रीराजदेव
 उपाध्याय । ३५-‘तत्त्वसुक्त अथवासूफीमत’—श्रीचन्द्रवली पाण्डेय । इनके
 अतिरिक्त सामयिक पत्र-पत्रिकाएँ आदि ।

हमारे प्रकाशन

१—गोस्वामी तुलसीदास और राम-कथा

४॥)

इस ग्रन्थमें राम-कथाका उत्पत्ति, उसके प्रसार अर्थात् ऋग्वेदसे
 प्रारंभकर, पुराण-साहित्य, अन्य संस्कृत-साहित्य, प्राकृत, तामिल, तेलगू,
 मलयालम, कन्नड़, काश्मीरी, बँगला, उड़िया, मराठी, गुजराती, असमी,

हिन्दी, उर्दू, अरबी, फारसी, बौद्ध और जैन-ग्रन्थोंके अतिरिक्त विदेश-
 खोतान, चीन, तिब्बत, इन्दोनेशिया, इन्दोचीन, ब्रह्मदेश, रुस एवं
 अन्य पाश्चात्य देशों, मिशनरियों-में प्रचलित रामकथाका संक्षिप्त परिचय
 और विशेषताओंका उल्लेख करते हुए लेखकने गोस्वामी तुलसीदासकी
 साम्राहिणी प्रवृत्ति, रामकथा-संबंधी दार्शनिक-भावना, कला-पक्ष, रचना-
 शैली, तुलसीकी राम-कथाका संगठन, रामचरित-मानसके आधारग्रन्थ,
 तुलसीकी राम-कथाकी विशेषता, तुलसीदास और उनका युग, कविता
 राम-कथा सम्बन्धी अन्य रचनाएँ, भाषा-सम्बन्धी विचार आदि महत्व-
 पूर्ण विषयों पर आधिकारिक ढंगसे प्रकाश डाला है, जो राम-कथाके
 प्रेमी पाठकों, छात्रों एवं अन्य राम-कथाके विशालुओंके लिए विशेष
 लाभप्रद है इस पुस्तकमें कितनी ही नवीन बातोंपर प्रकाश डाला गया है।

२—साहित्य-दर्शन

४॥)

१ समालोचना और हिन्दीमें उसका विकास, २ गोस्वामी तुलसी-
 दासका समाजवाद, ३ कामायनी और बुद्धिवाद, ४ देव और विहारी
 एक तुलनात्मक दृष्टि, ५ प्रेमचन्द्रका महत्व, ६ 'पत'का युगदर्शन,
 ७ 'कुक्षेत्र' ८ सद्गुरु और संत, ९ मोराका धार्मिक-सम्प्रदाय,
 १० भारतेन्दुकी छन्द योजना, ११ हिन्दी-साहित्यमें भ्रमरगीत परंपरा,
 १२ छायावादकी देन, १३ हिन्दीका प्राचीन खड़ी बोली गद्य, १४ प्रग-
 तिवादी कबीर, १५ महाकवि चन्दबरदायी, १६ महाकवि सूरकी काव्य-
 साधना, १७ अपभ्रंश काव्य एक विहंगम दृष्टि, १८ चायसी द्वारा पद्मावती
 का सौंदर्य-वर्णन, आदि-आदि निबन्ध हैं।

३—साहित्य-परीक्षण

३)

१ भारतीय काव्य-मत, २ भारतीय नाटककी ऐतिहासिक पृष्ठ भूमि,
 ३ हिन्दीमें गीति-काव्यका विकास, ४ रहस्यवाद-छायावाद, ५ छाया-
 वादका शास्त्रीय परीक्षण, ६ साहित्य और सहज भाषा, ७ यथार्थ और
 प्रतीक, ८ आधुनिक हिन्दी-साहित्यमें प्रबन्ध-काव्य, ९ साहित्य एवं
 परिस्थिति आदि निबन्ध हैं।

इस ग्रन्थमें 'गोरामाजी तुलसीदास और राम कथा'के आघार पर भक्त-प्रवर हनुमान्का दिगन्त विभ्रुत-जीवन-चरित अक्षित किया गया है, आध्यात्मिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोणोंको समन्व-यात्मक दृष्टिकोणसे अपनाकर रचनाकी गयी है। इस पौराणिक गाथाके सन्धमें श्रीराम कथाके पारंगत मनीषी रेवरेण्ड फादर कामिलबुल्के लिखते हैं — 'हनुमान्की लोक प्रियता शताब्दियों तक बढ़ती रही है, फल-स्वरूप उनके सन्धमें असंख्य कथाओंका प्रचलन हुआ है। इन सबको एक ही कथा सूत्रमें प्रयित कर श्रीसत्यदेव चतुर्वेदीजीने राम-कथा साहि-त्यके एक अभावकी पूर्त्तिकी है। आशा है, 'अमितवेग' किसी उदीयमान कविको हनुमान्के विषयमें महाकाव्य लिखनेकी प्रेरणा प्रदान करेगा।'।

६—रानी तिष्पेरक्षिता

४)

यह एक ऐतिहासिक उपन्यास है, जिसकी कथा अत्यन्त कवण है। अनुपम सुन्दरी परिवारिका भेष्टी तिष्पेरक्षिताके प्रति सम्राट अशोककी अत्यधिक आसक्ति और फलस्वरूप उसे राजमहिषी पद पर सम्राट द्वारा अभिषिक्त किया जाना। उसका सुवराज कुणालके ऊपर अत्यन्त आसक्त हो प्रणय-निवेदन और दृढ चरित्र कुणाल द्वारा उसे अस्वीकार करना, रानी तिष्पेरक्षिताका पड़यत्र द्वारा कुणालकी आँखें नष्ट कराने और भिक्षु-वेशमें स्थित होकर राज्य-त्याग कर देशाटन करनेका आदेश भजना, उसके पड़यत्रका उद्घाटन, रानी तिष्पेरक्षिताको प्राण-दण्ड दिया जाना आदि घटनाएँ अत्यन्त मार्मिक दृग्गणित हैं। यह रचना मृङ्गार, कवण और निवेद तीनोंके सम्मिश्रणसे निर्मित हुई है।

७—ललित कथाएँ

१॥)

रामायणकी चुनी हुई कहानियोंका अनुपम संग्रह है।

प्राप्ति स्थान—

हिन्दी-साहित्य-सृजन-परिषद्, चौक, जौनपुर उत्तर-प्रदेश।

